

GIORNALE

DELLA

SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA.

VOLUME PRIMO.

FIRENZE.
TIPOGRAFIA DEI SUCCESSORI LE MONNIER.
CON I CARATTERI ORIENTALI DEL R. ISTITUTO DI STUDII SUPERIORI.

1887.

LA SOCIETÀ ASIATICA ITALIANA

ED IL MUSEO INDIANO.

Primo resoconto.

Il primo pensiero delle due istituzioni venne al sottoscritto, alla vigilia del suo viaggio nell'India. Gli parve che l'una potesse agevolmente concorrere a crear l'altra, e che entrambe servirebbero bene al grande scopo d'avvicinare maggiormente l'Asia all'Italia, l'Italia all'Asia, nella storia, nel linguaggio, nelle istituzioni, nelle consuetudini, nelle relazioni di commercio. Studioso di cose indiane, viaggiando nell'India, ove nacquero le prime società asiatiche, il sottoscritto sentì che non sarebbe stato contrario alle tradizioni delle altre società il creare una base indiana ad una nuova società asiatica italiana; espresso questo suo desiderio in seno della Reale Società Asiatica di Bombay, esso venne accolto dai dotti indiani ed inglesi con segni di evidente simpatia e con voti cordiali perchè il concepito disegno si traducesse in atto. Ma, per studiare, occorrendo materiali di studio, credette il sottoscritto che avrebbe giovato il provvedere Firenze, destinata sede della futura Società Asiatica italiana, di una conveniente suppellettile di manoscritti da collocarsi nella nostra Biblioteca Nazionale e di oggetti indiani di ogni maniera da raccogliersi in uno speciale Museo Indiano, primo nucleo di uno sperato Museo Asiatico, al quale rivolgiamo ancora la mente. Il sottoscritto acquistò pertanto a Bombay ed a Surat una pregevole raccolta di manoscritti brahminici e giainici, che, immediatamente assicurati alla Biblioteca Nazionale dalle vigili e calde premure dell'egregio suo prefetto cavalier Desiderio Chilovi, incominciano ora a formare oggetto di studio ai nostri indianisti, intanto che il conte Francesco Lorenzo Pullè, professore nell'Università di Padova, ha già bene avviato il catalogo della serie dei manoscritti giainici. Quindi, il sottoscritto, essendo in viaggio a traverso le vaste regioni indiane, d'ogni suo anche breve soggiorno trasse profitto, per raccogliere e spedire a Bombay oggetti indiani d'ogni maniera, atti ad illustrare la vita e specialmente i

riti religiosi dell'India. Per questi singoli acquisti, ne' quali lo aiutò spesso la liberalità di principi ed ospiti donatori, i quali egli inscrisse perciò tra i Patroni o Socii benemeriti del Museo Indiano di Firenze, si trovò al suo ritorno in Bombay ricco di ottanta casse, le quali la *Navigazione Generale Italiana*, con pronta liberalità, trasportò gratuitamente fino al porto di Livorno. Recatosi il sottoscritto a Roma, di ritorno dall'India, ottenne da Sua Maestà il Re l'onore d'un'udienza, nella quale, manifestato il desiderio di fondare in Firenze un Museo Indiano insieme con la Società Asiatica Italiana, Sua Maestà non solo encomiò il proposito, ma, degnandosi d'accettare l'Alto Patronato delle due nuove disegnate istituzioni, lasciò pure sperare al sottoscritto che sarebbe venuta, in occasione dello scoprimento della Facciata del Duomo di Firenze, ad inaugurarle, posto che si fosse trovato al Museo il luogo conveniente. E il luogo conveniente si trovò, poichè il Ministro della pubblica istruzione Michele Coppino dispose affinchè le collezioni indiane acquistate dal Governo fossero collocate nel R. Istituto di Studii Superiori, a condizione che l'Istituto stesso fornisse un locale conveniente, e sostenesse tutte le spese di trasporto de' nuovi oggetti che potessero arrivare al Museo Indiano, delle vetrine, degli scaffali, della decorazione, oltre che di un Conservatore assistente incaricato della compilazione del catalogo. Per le premure e diligenze dell'onorevole Vicesoprintendente del R. Istituto di Studii Superiori commendator Niccolò Nobili assistito dal Segretario capo del R. Istituto cavalier Tito Fiaschi, essendosi con molta energia provveduto all'adattamento del locale e delle vetrine e all'opportuno collocamento degli oggetti, ed avendo avuto Firenze l'onore anticipato di una visita della Augusta Famiglia Reale nel novembre dell'anno 1886, il sottoscritto si trovò in condizione di aprire, pel dì 14 novembre passato, con l'intervento delle Loro Maestà e del Principe Reale, il Museo Indiano. Ma, poichè il Museo Indiano doveva essere base e sede della Società Asiatica Italiana, furono fatte nel mese di ottobre tutte le pratiche necessarie per costituirla; le quali pratiche essendo riuscite secondo ogni migliore aspettazione, le due nuove istituzioni poterono inaugurarsi insieme, nell'Aula Magna del Regio Istituto di Studii Superiori, dopo che l'onorevole marchese Carlo Alfieri, fondatore della Scuola di Scienze sociali e Soprintendente del R. Istituto di Studii Superiori, ebbe aperto il nuovo anno accademico della sua Scuola con le seguenti parole:

Dichiaro aperto l'anno accademico 1886-87 alla Scuola di Scienze sociali. Questo è il dodicesimo e sarà l'ultimo dell'esercizio, per parte della Società Italiana di Educazione Liberale. Tuttavia, mercè la continuazione dell'Augusto Patronato di Vostra Maestà e

il largo concorso della Provincia e del Comune di Firenze, venne assicurata la perpetuità della Scuolà col nome di Istituto Cesare Alfieri. Non ci è lecito dubitare che il Governo ed il Parlamento non s' inspirino a riguardo di esso dalla approvazione che oggi abbiamo avuta solennemente confermata dalle Maestà Vostre, della quale la grata e riverente memoria rimarrà indelebile negli animi nostri. — Ora, colla licenza di Vostra Maestà, il signor Professore Conte De Gubernatis, Presidente della Società Asiatica e Direttore del Museo Indiano, ne dichiarerà la inaugurazione.

Il sottoscritto lesse allora il seguente discorso:

Sire, Maestà, Altezza Reale,

Chiedo, anzi tutto, licenza di dare lettura di un telegramma di Sua Eccellenza il Ministro della Pubblica Istruzione, così concepito:

« Affari urgentissimi impediscono venuta mia; sono dolentissimo di non poter ossequiare le loro Maestà onoranti di nuovo aiuto gli studii che sono di decoro a Firenze. »

Ed io non sono meno dolente del mio venerato Maestro e Ministro Michele Coppino, per non vederlo oggi tra noi, poichè a lui principalmente io debbo se potei intraprendere il mio viaggio nell' India, e, al mio ritorno, collocare convenientemente nel Regio Istituto di Studii Superiori le mie prime raccolte indiane.

Sire,

Io rammento, con animo grato e riverente, con quanta benevolenza, or sono dieci anni, l' Altezza Reale del Principe di Piemonte, gradiva l' alto patronato del Quarto Congresso degli Orientalisti, che la città di Firenze, ebbe, due anni di poi, l' onore di ospitare. Io compresi allora, come comprendo meglio oggi, che, nel sangue vostro generoso, rifluiscono tutti gli spiriti gentili del vostro avo glorioso, già promotore di ogni maniera di nobili studii, e degli orientali in ispecie, nel rude ma forte ed animoso Piemonte.

Io sperava, fino a ieri, aver qui la grande consolazione di cedere questo seggio d' onore al venerando uomo che, primo, in-

trodusse, sotto gli auspicii del Re Carlo Alberto, gli studii indiani in Piemonte. Al Senatore Gaspare Gorresio che, sotto il patronato del Re Carlo Alberto, attendeva, quando io nacqui, allo studio del sanscrito in Parigi, ed intraprese quindi la monumentale e mirabile prima edizione e traduzione del *Râmâyana*, il più splendido tra i poemi dell' India, spettava la gloria di aprire le porte del primo Museo Indiano d' Italia, e di dare sulla soglia di esso il benvenuto alle Vostre Maestà. Ma, pur troppo, assalito da improvviso malore, che spero passeggiero, il più illustre de' nostri Indianisti, di cui l' Accademia della Crusca fece da gran tempo un cittadino di Firenze, è, con suo e nostro grave rincrescimento, impedito dal coronare la modesta opera che qui s' inizia e dal ricordare, con maggiore autorità della mia, le antiche benemerenze della Vostra Casa verso gli studii che, con amore, coltiviamo.

Ed ora, che ho espresso il mio sincero rammarico per due assenze lamentevoli, concedetemi, Sire, di esprimere, anche a nome de' miei colleghi, alle Vostre Maestà e a Sua Altezza Reale, educata insieme alla forza ed alla gentilezza, alle armi ed agli studii, che, di rado, nelle tradizioni della Vostra Casa, andarono disgiunti, la nostra più viva riconoscenza per la calda benevolenza che dimostrate a quegli studii, de' quali, per amore e per ufficio, noi siamo i fervidi e naturali custodi, e che trovano in Firenze la sede più tranquilla e più adatta per prosperare.

In quest' isola dell' arte, segregata dai tumulti della vita politica, ove l' aere è sottile, il cielo clemente, la terra piena di sorrisi, ed ove ogni maniera di pellegrini trova un rifugio soave, ove la favella d' Italia corre più agile, più viva e più schietta, ove la consuetudine dell' antico vivere civile, non interrotta, ha fatto del toscano il popolo più gentile e più culto d' Italia, ove l' operaio è artista, il poeta è improvvisatore, il viaggiatore è scopritore, in questa non invano celebrata Atene d' Italia, anche l' Oriente doveva trovare il suo più vivo riflesso. Ed a me parve cosa non vana trasportare in mezzo ai Fiorentini qualche frammento e qualche raggio di luce dell' India antica e nuova, per ricomporne, in qualche modo, l' immagine alla patria nostra. Chi viaggia solo per sè sodisfa di certo una grande e naturale curiosità, ma non

compie ancora alcun ufficio civile, se non accosta, in alcun modo, alla sua patria le regioni ch' egli viene visitando.

Questo io tentai ogniqualvolta mi avvenne di oltrepassare i confini assegnati dalla natura e dalla storia al nostro paese, ma, con più fermo proposito, nel mio recente viaggio indiano, ove, a forza d' amarla, riuscii a far mia una parte dell' India, ed a trovare, nell' India stessa, i primi aiuti a' miei disegni. Ma io non sarei stato pago se l' India sola avesse mostrato di secondarmi. Gli aiuti migliori io li sperava e vorrei sperarli ancora dalla patria mia, per far grande una cosa grandemente concepita, ma di cui sento bene, quando la riscontro con quanto può fare ne' suoi Musei la nobile Inghilterra, signora e legislatrice dell' India, che l'opera, quantunque bene avviata, è ancora assai lontana da quella meta alla quale anelo.

Come strascico del mio viaggio indiano, mi vennero, dietro fra tanto, seicentoquaranta manoscritti sanscriti, per la massima parte inediti, che la Biblioteca Nazionale ha oggi messo in mostra in una galleria attigua al Museo, e intorno a due mila oggetti di varia natura, che occupano ora quattro sale del Regio Istituto di Studii Superiori. Stando nell' India, pensai tosto al modo di promuovere, al mio ritorno in patria, una duplice istituzione, della quale l' una servisse a complemento dell' altra; un Museo Indiano che raccogliesse materiali di studio, ed una Società Asiatica Italiana che, ad esempio delle Società Asiatiche di Calcutta, di Bombay, di Londra, di Parigi, di Lipsia, di New-Haven non solo li illustrasse nelle sue dotte Memorie, ma contribuisse ad accrescerli, promovendo ogni maniera di coltura in Italia. Ma un Museo non intesi, al modo consueto, che dovesse riuscire una sola raccolta di ruderi, iscrizioni, antichità dell' India, per uso esclusivo degli eruditi; nè mi parve che una Società Asiatica si avesse a proporre soltanto quelle investigazioni che piacciono tanto ai soli eruditi, e delle quali, mezzo erudito anch' io, non nego di certo nè il merito, nè l' utilità scientifica; ma sento pure tutto il gelo, quando vogliono rimanere intieramente segregati dal mondo de' vivi, temendo ogni soffio di poesia, ogni sorriso d' arte, ogni impeto e volo di genio poderoso. Come nella vita vi sono ore gravi ed ore geniali, così dovrebbero ritrovarsi negli

studii, e la scienza e la poesia, anzi che contrastarsi il campo, come fanno troppo spesso, dovrebbero darsi la mano per fare insieme più luminoso cammino e salire più alto. Nel Museo Indiano ebbi dunque cura di far entrare manoscritti, scolture, oggetti antichi, intorno ai quali i nostri pochi eruditi, se il desiderio li seconda, avranno ad esercitare, per lungo tempo, la loro paziente industria; e prometto di accrescere, per quanto potrò, anche questa venerabile suppellettile; ma, sopra ogni cosa, è mio intendimento far del Museo Indiano e della Società Asiatica, due cose, due persone vive, di cui l' Asia e l' Italia abbiano di continuo a sentire il palpito.

Non incresca ai benemeriti nostri colleghi della Società Africana, se io penso e dico che l'Asia, quando la visitassimo con quell'ardore infelice e perseverante con cui i nostri viaggiatori tentano da vent' anni in qua la penisola africana, sarebbe a noi molto più rimuneratrice per ogni verso e per ogni ragione. È più civile, più ricca, più ospitale; è un fuoco eterno di luce; e con tutti i popoli asiatici apriremo più facili commerci che con qualsiasi popolo africano. Forse alcuno può pensare che non dovrebbe essere scopo di una società promossa da uomini dediti a dotti studii, il commercio d' Italia nell' Asia; per questo, si può dire od almeno pensare, esiste un Ministero del Commercio; esso dovrebbe dunque provvedere. Ma provvederà, senza dubbio, assai meglio, quando la Società Asiatica gli verrà in aiuto. Nessuno di noi può, di certo, attendere al commercio. Ma tutti possiamo e dobbiamo ricordarci, che fu un mercatante quel Marco Polo il quale primo descrisse l' Asia all' Europa, che un mercatante fiorentino lasciò il suo nome all' America, che il fiorentino Filippo Sassetti studiò primo tra gli Europei il sanscrito, stando, per ragioni di commercio, a Coccino ed a Goa.

I nostri mercanti erano nelle antiche repubbliche d' Italia gli uomini più colti; la coltura li spingeva a viaggi lontani, e dai loro viaggi tornavano in patria ricchi di tesori, per i quali la conoscenza dell'Asia s'apriva al nostro paese. Ora i nostri mercanti e banchieri, mutati, con la condizione, gli ufficii, sono, in generale, assai meno colti che nel passato; e però viaggiano meno ed intendono più meschinamente il loro commercio.

La Società Asiatica Italiana potrebbe dunque far risorgere tra noi uno stato di coltura tale da permettere ai nostri viaggiatori che si recano in Oriente, di trovarvisi poi meno stranieri, ed ai nostri consoli di acquistare, per l'anticipata conoscenza de'popoli in mezzo ai quali si recano, del culto, delle lingue, della storia, dei bisogni loro, una maggior simpatia ed autorità.

A chi conosce l'antica storia dei viaggi di fiorentini in Oriente, non parrà strano che io speri, in Firenze meglio che altrove, ottenere che attecchisca una nuova Società Asiatica. Ma, perchè nulla di ciò che si tenta di nobile in Firenze può rimanere estraneo ed indifferente ad alcuna provincia d'Italia, ed i sentimenti comuni che grandeggiano negli animi degli Italiani trovano un'eco nel gran cuore della Maestà Vostra, in cui tutti sentiamo battere il cuore d'Italia, era naturale che le due nuove istituzioni italiane che, nel Nome augusto della Maestà Vostra, oggi danno in Firenze il primo loro segno di vita, ambissero, appena concette, il Vostro Alto Patronato, e di averlo prontamente ottenuto si onorino, e ne' loro annali, che oggi si aprono, ricordino di avere, per gli alti auspicii d'un felice nascimento, contratto obblighi grandi, ai quali nè io, nè i colleghi miei, per amor degli studii e pel decoro della gentile città animatrice continua del genio d'Italia, non verremo, di certo, mai meno.

Ed ora, se così piace alle Maestà Vostre, troncherò le parole, per invitarle rispettosamente ad onorare di una loro visita le modeste sale del nuovo Museo, nel quale si ordineranno pure i lavori della Società Asiatica Italiana. Io vorrei essere tanto fortunato, da ottenere che rimanesse nell'animo delle Vostre Maestà e di Sua Altezza Reale l'impressione che un piccolo lembo dell'India s'è animato in Italia. Lo cercai con molto amore e lo riportai e ricomposi con lo stesso amore in patria; esso servirà ora forse di calamita all'India, onde ho fiducia che qualche altro cimelio verrà ad aggiungersi alle prime raccolte; intanto, come esso richiamerà alcuna volta al mio pensiero l'immagine di una terra meravigliosa, darà forse qualche buona inspirazione ai nostri artisti, ai nostri scrittori, ai nostri viaggiatori.

Sire,

Io aveva bisogno di un palmo di terra indiana, per farne una leva alla Società Asiatica. Questo palmo ora c'è, e, sopra di esso, noi ci proveremo ad edificare. Se il Museo Indiano è, per ora, microscopico, domanderò licenza di rammentar qui una leggenda indiana popolarissima. Il demonio Bâli, riuscito con l'inganno ad occupare il trono celeste, copriva una volta il mondo delle sue tenebre e gli Dei n'erano tutti sgomenti. Il solo Dio Vishnu, *il penetrante*, non si lasciò atterrire, si fece nano e presentossi, in tal forma, al tiranno del mondo, sfidandolo e chiedendogli in pegno tanta terra quanta ne poteva misurare con tre soli passi; rise malignamente il genio delle tenebre e gli fece la grazia: allora il nano allungatosi e divenuto gigante fece tre passi; con un passo occupò tutta la terra, col secondo tutta l'aria, col terzo tutto il cielo. Nel Museo Indiano si trovano pure, scolpite anticamente in pietra, le orme del piede meraviglioso di Vishnu, che vi custodisco gelosamente, in segno di buon augurio.

Io non invaderò, per ora, tanto spazio quanto il nano Vishnu, e mi dichiaro contento ed assai grato del palmo che il Consiglio Direttivo del Regio Istituto di Studii Superiori mi ha concesso alla prima; ma, se il neonato, come sembra suo destino, crescerà e se, crescendo, vorrà uscire dalle sue fasce presenti e domanderà più luce per muoversi, poichè vuol muoversi soltanto nella luce e per la luce, io mi porrò, per invocare la grazia di un altro palmo di terra coltivabile, sotto l'egida dell'Augusto Patrono di tutti i nobili studii d'Italia, nel Nome del quale dichiaro aperto il Museo Indiano e invito all'opera la Società Asiatica Italiana.

Il sottoscritto aveva avuto cura di far spargere di fiori il salone del Museo per l'ingresso delle Loro Maestà. Vestì il fanciullo Guido Ricci all'indiana, con la tracolla che portava l'iscrizione: *Museo Indiano*, gli insegnò un complimento sanscrito ai Sovrani, e dispose perchè quando le Loro Maestà si trovavano nella stanza cashmiriana, il piccolo indiano tirasse il pañka, sormontato da due serpenti, dalla bocca dei quali partivano profumi indiani. Prima che le Loro Maestà lasciassero il salone, il piccolo servo si avanzò con due vassoi indiani, sull' uno de'quali

stavano tre corone intrecciate con nastri di argento all'indiana, e sull'altro una ricca ed elegante profumiera o *gulabdani* d'argento e d'oro in filigrana, contenente essenza di rose con profumo di sandalo, che fu tosto avvertito da Sua Maestà la Regina. Secondo l'uso dell'ospitalità indiana, il sottoscritto porse da prima una corona a Sua Maestà il Re, ed il fanciullo Guido Ricci gridò le parole: *Srî Maharâgia Ambarto giayati* (che vogliono dire: *Il glorioso gran re Umberto viva*, propriamente, *trionfa*); Sua Maestà si cinse tosto la corona al braccio; la seconda corona fu pôrta alla Regina, ed il fanciullo disse: *Srî Mahârâni Margarita giayati* (cioè: *la gloriosa grande Regina Margherita viva*); la terza corona venne presentata al Principino, e il fanciullo indiano gridò: *Srî râgiakumâra Vigyaya giayati* (cioè: *il glorioso Principe reale Vittorio viva*). Gradito questo primo omaggio dell'ospitalità indiana, il Direttore del Museo tolse in mano la profumiera d'argento, e con un cucchiaino d'argento, oro e smalto fece cadere una goccia d'essenza odorosa sul fazzoletto di Sua Maestà la Regina, di Sua Maestà il Re e di Sua Altezza Reale, che, interessati a questa nuova cerimonia ospitale dell'India, porsero graziosamente il loro fazzoletto; quindi gradirono, per ricordo della loro visita al Museo, l'omaggio della profumiera indiana.

Nel partire, le Loro Maestà espressero ripetutamente al fondatore del Museo la loro alta sodisfazione, promettendo ogni migliore appoggio ad una istituzione destinata a fiorire e, come graziosamente si espressero, a divenir grande.

Il Museo rimase chiuso dal 14 novembre 1886 al 14 marzo 1887 genetliaco di Sua Maestà il Re, dovendosi compiere alcuni lavori murarii nel Museo e compilare il catalogo, del quale venne incaricato il Professor Gerolamo Donati, Libero Docente di Sanscrito nel Regio Istituto e Conservatore del Museo.

Il 14 marzo, nell'ora stessa in cui le Associazioni operaie e una rappresentanza di studenti e professori del Regio Istituto recavansi al monumento patrio sulla piazza dell'Unità Italiana per deporvi una corona di bronzo in memoria dei caduti di Saati e Dogali, nella presenza del Commendator Nobili Vicesoprintendente del Regio Istituto e di circa duecento invitati, inauguravasi dal sottoscritto nella galleria del Museo Indiano una lapide in marmo a lettere d'oro, in onore di Filippo Sassetti, con le seguenti parole:

Onorevole Signor Soprintendente, Signori,

Intanto che i nostri professori e studenti si recano a deporre una corona funebre alla memoria dei gloriosi caduti di Saati e di Dogali, qui celebriamo il genetliaco dell'augusto Alto Patrono del

Museo Indiano con un altro pio ricordo. Conviene alla nobiltà dell'Italia risorta richiamare dalle remote e sparse pagine della sua storia le memorie più gloriose.

In questo Istituto degli Studii Superiori, ove due professori insegnano la lingua sacra dei brâhmini, meritava una pagina commemorativa il primo Italiano, anzi il primo Europeo che si accostò allo studio del sanscrito, e precorse, con alcuni raffronti, i trionfi della moderna filologia comparata. Aprendosi in Firenze la prima volta al pubblico le sale del Museo Indiano, era giusto che si rendesse un tributo alla memoria del patrizio fiorentino Filippo Sassetti, che aveva incominciato prima di noi, fin da tre secoli, a penetrare il segreto della più pura e più schietta delle lingue Arie. L'Oriente, tra le altre cose, può insegnarci la religione degli antenati: l'India, la Cina, il Giappone ne serbano gelosamente il culto. Noi, orientalisti italiani, veneriamo nel nome di Filippo Sassetti un nostro antenato.

Nato di chiara stirpe fiorentina nell'anno 1540, studiò, oltre l'italiana, la lingua latina e la greca, e si diede alla mercatura più per vaghezza di veder nuovo paese viaggiando che per molta avidità di lucro.

In quel tempo, il commercio era ancora assai nobile, nè disdiceva ad un gentiluomo il traffico, poichè questo era, per lo più, inteso in modo largo ed intelligente, oserei dire, signorile. Dall'ordine de' mercanti uscì il maggior numero di patrizii fiorentini; chè si davano al commercio non già, come ora, i più alieni dagli studii, ma anzi i meglio istruiti de' cittadini. E la coltura era spesso accompagnata da sentimenti generosi e da un grande valore.

Tra gli anni 1583 e 1588, Filippo Sassetti rimase nell'India, tentato dalla speranza di poter sostituire, sotto gli auspicii de' Medici, il commercio toscano al commercio de' Portoghesi, che già inclinava a decadere. Gli Italiani ne aveano mostrata la via e il modo ai negozianti portoghesi dell'India. Conveniva riprendere le antiche tradizioni.

Ma comprese tosto il Sassetti che non si poteva trattare con profitto di un serio scambio di mercanzie tra l'India meridionale e l'Italia, senza fare una dimora alquanto lunga in mezzo agl'India-

ni, studiarne bene i costumi, l'indole, le credenze, il linguaggio. Riconobbe pure che, nella classe più potente, erano gli uomini più dotti, e che, per ottenerne la fiducia, conveniva non solo rispettare la loro dottrina, ma mostrarsi desideroso d'acquistarla.

E però si diede volenteroso, dopo i suoi quarant'anni, un maestro, con l'aiuto del quale arrivò ad imparare tanto di sanscrito, da potersi accingere alla traduzione di un trattato indiano di medicina. Avendo egli ufficio in Goa ed in Coccino di preside all'invio delle spezierie, parevagli cosa di grande momento far conoscere alla farmacia italiana la virtù delle erbe e degli altri prodotti naturali dell'India.

Aveva egli stesso comprato un piccolo orto in Goa, del quale prendeva cura, quando gli affari non lo rattenevano in Santa Croce di Coccino. Le sue lettere scritte da Coccino e da Goa agli amici in Toscana fanno ben comprendere come egli sentiva che il clima deprimente dell'India gli sarebbe stato funesto: ma oramai il soggiorno del Malabar e del Travancor lo aveva affascinato: ed egli, per quella malìa, tra gli splendori di una vegetazione meravigliosa, aspirò il veleno di un'aria micidiale; e cadde nella florida età di quarant'otto anni, lontano dalla patria, compianto da molti amici, ma assistito specialmente dalla pietà di Orazio Neretti, suo conterraneo, che compose in suo onore un affettuoso epitaffio in lingua latina.

Ed ora, per seguire l'esempio lasciatoci dal buon Neretti, non certo per alcuna vaghezza ed ostentazione di novità peregrina, trecento quattro anni dopo l'arrivo di Filippo Sassetti nell'India, duecento novantanove dopo la sua morte a Goa, mi parve conveniente promuovere col suffragio della Società Asiatica Italiana, nella propria patria, in una sede sacra agli studii indiani, un rito commemorativo, che attestasse, con l'antica e universale lingua del Lazio, come nessuna nobile tradizione, nessun nobile esempio si perda nel fervore della nostra patria per gli studii orientali: e però, a Filippo Sassetti dedicata, qui lungamente, animatrice de' giovani studiosi italiani, rimanga l'epigrafe che ne ricorda le benemerenze verso la lingua indiana.

L'iscrizione latina in onore del Sassetti suona così:

IN REI MEMORIAM

SÆCULO POST CHRISTUM NATUM
SEXTO AC DECIMO EXEUNTE
PHILIPPUS SASSETTIUS
MERCATOR INSIGNIS
ACERRIMI INGENII VIR
PRÆCLARA STIRPE FLORENTIÆ ORTUS
MALABARICAS ORAS STRENUE AGGRESSUS
PRIMUS AD SANSCRITAM LINGUAM DISCENDAM
ANIMUM INTENDIT
PRIMUS SANSCRITUM GLOSSARIUM
DE HERBARUM VIRTUTE
RAGIANIGHANTU NUNCUPATUM
IN ITALICUM SERMONEM
TRANSFERRE INCŒPIT
PRIMUS SANSCRITUM INTER ITALICUMQUE IDIOMA
AFFINITATEM QUAMDAM ANIMADVERTIT
TRIBUS NUNC SÆCULIS EXACTIS
PEDEMONTANUS PER INDIAM HAUD IMMEMOR VIATOR
ANGELUS DE GUBERNATIS
NE TANTI AUSI TANTIQUE NOMINIS MEMORIA
OMNINO DISJICERETUR
ASIATICO APUD ITALOS SODALITIO FAVENTE
IN INDICO MUSÆO
TABULAM QUAM VIDES EX MARMORE
PATRIÆ CHARITATE
PIISSIME POSUIT
PRIDIE IDUS MARTII ANNO DOMINI MDCCCLXXXVII.

Il Museo Indiano fu, nel giorno stesso, genetliaco del Sovrano, aperto al pubblico, e il Direttore ne dava, coi voti ed augurii rispettosi del Consiglio della Società Asiatica, annuncio a S. E. il Conte Visone, ministro della Casa reale, perchè li facesse gradire a S. M. il Re. Il Conte Visone rispondeva tosto col seguente telegramma:

« Conte Angelo De Gubernatis, Firenze. S. M. il Re gradiva la notizia datagli dalla S. V. delle onoranze rese alla memoria di Filippo Sassetti e mi incarica di ringraziarla degli affettuosi omaggi che Ella gli offeriva in occasione dell'augusto compleanno.

» Il Ministro VISONE. »

Il Museo Indiano è ora aperto al pubblico due volte alla settimana; ed il Professore titolare di Sanscrito vi tiene pure una conferenza settimanale per gli studenti del corso superiore.

Il Museo Indiano sotto l'Alto Patronato di S. M. Umberto Primo Re d'Italia, conta trentasei patroni e quindici Socii benemeriti, dei quali seguono i nomi:

Patroni.

1. Sua Maestà DON PEDRO D'ALCANTARA, Imperatore del Brasile.
2. Sua Altezza il RE DI GIUNAGAR.
3. Sua Altezza il RE DI BHAUNAGAR.
4. Sua Altezza il RE DEL TRAVANCOR.
5. Sua Altezza il RE DI UDAIPUR.
6. Sua Altezza il RE DEL KASHMIR.
7. Sua Altezza il NIZAM DI HAIDERABAD.
8. Sua Altezza il RE DI TIPPERAH.
9. Sua Altezza il NAWAB AHSANULLAH di Dacca.
10. RAGIA Comm. SURINDRO MOHUN TAGOR. Calcutta.
11. Baronet Sir WILLIAM WEDDERBURN. Bombay.
12. M. W. B. MULOCK Esq. Collector. Surat.
13. Dottor Cav. GERSON DA CUNHA. Bombay.
14. Conte ALESSANDRO ALBIANI. Pietrasanta.
15. DASTUR Dott. GIAMASPGI MINOCEHERGI GIAMASP-ASANA. Bombay.
16. DASTUR KHORSEDGI BEGIANGI. Bombay.
17. Sir DINSHAW MANOKGI PETIT. Bombay.
18. NANABHOY B. GIGIBHOY. Bombay.
19. GIAMSETGI NOSSERVANGI PETIT. Bombay.

20. Kovasgi Dinshaw di Aden.
21. Dhangibhoy Framgi Patel. Bombay.
22. Framgi Nosservangi Patel.
23. Baronetto Sir Giamsetgi Gigibhoy. Bombay.
24. Behramgi Dadabhoy Keranvalla. Bombay.
25. Dadabhoy Nosservangi. Bombay.
26. Gialbhoy Ardeshir Shet. Bombay.
27. Nosservangi Manokgi Petit. Bombay.
28. Nosservangi Gehangir Wadia. Bombay.
29. Gehanghirgi Nosservangi Mody. Bombay.
30. Comm. Ernesto Rossi. Firenze.
31. Comm. Giov. Temple Leader. Firenze.
32. Cav. Federico Wagnière. Firenze.
33. Signor Amilcare Ancona. Milano.
34. Ràma Dàsa Sena. Behrampur.
35. Comm. J. H. Rivett Carnac. Allahabad.
36. Conte Comm. Geza Kuun. Maros Nemethi.

Socii Benemeriti.

1. Sua Eccellenza Lord Reay, Governatore di Bombay.
2. Sir William Wordsworth. Bombay.
3. Cav. Edoardo Tyrrell Leith. Bombay.
4. Firozshav M. Mehta. Bombay.
5. Hormusgi Ardeshir Hormusgi Wadia. Bombay.
6. Vargivandas Madhavdas. Bombay.
7. Hormusgi Bomangi Gigibhoy. Bombay.
8. Dadabhoy Bomangi Gigibhoy. Bombay.
9. Onorevole Kasinath Telang. Bombay.
10. Giamsetgi N. Tata. Bombay.
11. Kovasgi Gehanghir Readymoney. Bombay.
12. Sua Altezza il Principe di Palitana.
13. Barone Giorgio Enrico Levi. Firenze.
14. Adolfo Scander dei baroni Levi. Firenze.
15. Angelo di Settimio Modigliani. Firenze.

Appena si seppe collocato, nel Regio Istituto di Studii Superiori, il Museo Indiano, i promotori della Società Asiatica Italiana, Professori Fausto Lasinio, Carlo Puini, Ernesto Schiaparelli, Gerolamo Donati, Bruto Teloni ed il sottoscritto, si riunirono più volte, nello scorso

ottobre, per preparare lo Statuto fondamentale, procedere alle nomine de' Socii onorarii, e costituirsi definitivamente in Consiglio Direttivo, con l'approvazione degli otto Socii onorarii italiani, invitati a consiglio, dopo aver proclamato, per voto unanime, Presidente onorario il venerando Senatore professor Michele Amari, residente in Pisa.

Statuto fondamentale della Società Asiatica Italiana.

1. È costituita una Società Asiatica Italiana nella Sede del Museo Indiano di Firenze, sotto l'alto patronato di S. M. Umberto Primo Re d' Italia.

2. Scopo della Società è promuovere in Italia ogni maniera di studii orientali, specialmente tutti gli studii scientifici riferentisi all'Asia, in connessione coll'opera che già gloriosamente si presta da altre Società Asiatiche straniere, e di agevolare le relazioni fra l'Asia e l'Italia.

3. Ad ottenere tale scopo, la Società Asiatica Italiana si propone di pubblicare, dentro i limiti dei suoi mezzi, oltre i proprii resoconti, le Memorie dei suoi Socii attinenti all'Oriente, che possono essere scritte in lingua italiana, inglese, francese, tedesca, o latina; di promuovere la creazione in Italia di nuovi insegnamenti delle lingue orientali, e viaggi di studiosi italiani nell'Asia; di conferir premii ai migliori lavori pubblicati da orientalisti italiani e stranieri.

4. Alle spese annue della Società provvedono le quote annue dei Socii ordinarii, e straordinariamente i contributi eventuali e i frutti di sperate donazioni di Socii benemeriti, oltre il retratto dalla vendita delle sue pubblicazioni.

5. La Società si compone di un *Presidente onorario* e di 32 *Socii onorarii* dispensati da ogni tassa sociale, e aventi diritto a tutte le pubblicazioni della Società: otto dei quali italiani, 12 di altri Stati europei o americani, 12 asiatici scelti fra gli orientali di maggiore autorità negli studii; di *Socii benemeriti* che avranno contribuito con generose elargizioni all'incremento della Società Asiatica, e di *Socii ordinarii.* I Patroni e Benemeriti del Museo Indiano avranno diritto di ricevere gratuitamente tutte le pubblicazioni della Società.

6. *Socii ordinarii* possono essere tutti gli studiosi di cose orientali, e quanti prendono interesse all'Oriente e in ispecie a promuovere le reciproche relazioni fra l'Asia e l'Italia. Essi pagano ogni anno una tassa fissa di 20 Lire italiane (ossia 16 Scellini, o 16 Marchi, o 12 Rupie), ed hanno diritto di ricevere in dono tutte le pubblicazioni della Società Asiatica.

7. Nel seno della Società si crea, fra gli orientalisti residenti in Firenze, un Consiglio con un Presidente effettivo, due Vicepresidenti, un Segretario generale, un Segretario ed un Cassiere. Il Segretario ed il Cassiere ricevono un assegno annuo da determinarsi secondo i mezzi de' quali la Società dispone; tutti gli altri ufficii sono gratuiti.

8. Un Consiglio provvisorio, composto dei Consiglieri dell'Accademia Orientale di Firenze, designa e nomina il Presidente onorario e gli otto Socii onorarii italiani i quali sono, alla lor volta, consultati sulla formazione del Consiglio definitivo della Società, e sui nomi degli orientalisti stranieri che essi credono più degni di venire aggregati alla Società come Socii onorarii, affinchè il Consiglio della Società tenga conto delle varie proposte e si regoli in conseguenza per le elezioni definitive.

9. Il Consiglio della Società Asiatica si convoca regolarmente la prima domenica di ogni mese, dal mese di novembre al mese di giugno, per trattare degli affari ordinarii della Società. Per gli straordinarii, il Consiglio può venire straordinariamente convocato dal Presidente, ed in sua assenza da uno dei due Vicepresidenti. I Socii onorarii presenti in Firenze sono particolarmente invitati a tutte le sedute del Consiglio, e vi hanno voto deliberativo.

Approvato lo Statuto fondamentale, inteso il parere de' Socii onorarii italiani, il Consiglio provvisorio della Società Asiatica passò alla nomina definitiva del Presidente onorario e di 32 Socii onorarii, e si costituì in Consiglio definitivo.

Presidente onorario.

Comm. Prof. Michele Amari, Senatore del Regno.

Socii onorarii italiani.

Comm. Prof Gaspare Gorresio, Senatore del Regno.
Comm. Prof. Graziadio Ascoli.

Comm. Prof. GIOVANNI FLECHIA.
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO.
Comm. Prof. SALVATORE CUSA.
Comm. Prof. EMILIO TEZA.
Comm. Prof. GIACOMO LIGNANA.
Comm. Prof. ANTELMO SEVERINI.

Socii onorarii stranieri.

I. — *Europei e Americani.*

Prof. Dr. H. L. FLEISCHER. Lipsia.
Sir HENRY RAWLINSON. Londra.
Prof. GASTON MASPERO. Parigi.
Prof. JAMES LEGGE. Oxford.
Prof. Dr. ALBRECHT WEBER. Berlino.
Prof. Dr. W. D. WHITNEY. New-Haven (U. S. A.).
Prof. Dr. MAX MÜLLER. Oxford.
Prof. ERNEST RENAN. Parigi.
Prof. HEINRICH BRUGSCH-PASCIÀ. Berlino.
Prof. Dr. FRIEDERICH MÜLLER. Vienna.
Prof. Dr. RUDOLF ROTH. Tubinga.
S. E. Prof. Dr. OTTO BÖHTLINGK. Lipsia.

II. — *Asiatici.*

LEONZIO ALISHAN, Mekhitarista. Venezia.
Dott. DASTUR GIAMASPGI MINOCEHERGI GIAMASP-ASANA, Sommo Sacerdote dei Parsi. Bombay.
Prof. R. G. BHANDARKAR. Puna.
Dr. BHAGVANLAL INDRAGI. Bombay.
RAGENDRALALA MITRA, Presidente della Società Asiatica. Calcutta.
SUMANGALA, Sommo Sacerdote dei Buddhisti. Colombo (Seilan).
Dott. GERSON DA CUNHA. Bombay.
RÂMA DÀSA SENA. Berhampur (Bengala).
RÀGIA SURINDRO MOHUN TAGOR. Calcutta.
AHMED VEFIK, Pascià, già Presidente del Consiglio de' Ministri. Costantinopoli.
Comm. Prof. NAGÌB BISTÀNÌ. Beirût.
HORMUZD RASSAM. Persia.

Consiglio Direttivo

Conte Comm. Prof. ANGELO DE GUBERNATIS, *Presidente.*
Comm. Prof. FAUSTO LASINIO } *Vicepresidenti.*
Prof. CARLO PUINI }
Cav. Prof. Dr. ERNESTO SCHIAPARELLI, *Segretario generale.*
Conte Prof. Dr. BRUTO TELONI, *Segretario.*
Prof. Dr. GIROLAMO DONATI, *Cassiere.*

Il favore che incontrò tosto non solo in Italia ma all'estero l'annunzio della Società Asiatica Italiana, e le speranze destate fra i dotti orientalisti, si dimostrano nelle prime lettere de' Socii onorarii stranieri, indirizzate al Presidente, di alcuna delle quali si reca qui il contenuto.

Da una lettera di Ernesto Renan (12 dicembre 1886):

Quelle bonne nouvelle vous m'annoncez! L'existence d'une *Société Asiatique Italienne* était sûrement un des *desiderata* de la science dans l'état actuel. Je suis infiniment heureux d'apprendre que vous allez le combler. L'Italie qui a déjà tant fait pour les études orientales, qui, à l'heure présente, est si éminemment représentée dans le cercle de ces hautes études, avait besoin d'un recueil servant de déversoir à sa grande activité scientifique. Le *Journal Asiatique* italien aura sans doute une importance au moins égale à celle des recueils du même titre que possèdent l'Allemagne, la France, l'Angleterre. La Société Asiatique de Paris salue avec enthousiasme l'apparition de cette nouvelle sœur. Nous en augurons le plus grand bien pour le progrès de nos chères études. La moisson est immense et les ouvriers sont peu nombreux. Groupons, du moins, nos efforts. Les études orientales ont fait, de nos jours, une révolution dans les idées qu'on peut presque comparer au mouvement de la renaissance. Et ce qui reste à faire surpasse peut-être ce qui est déjà fait. Salut donc à votre Société naissante, qui, sans aucun doute, deviendra pour ces recherches un centre fécond.

Da una lettera di G. Maspero (4 febbraio 1887):

Je commence par des excuses que je vous prie d'adresser au Comité de votre Société Asiatique.... Vous imaginez si j'ai été con-

trarié de ma négligence et je vous prie de vouloir bien présenter mes excuses et mes remercìments au Comité. Vous savez si je suis sensible à ce qui me vient d'Italie; ma nomination comme membre de votre Société m'a été des plus douces. J'espère bien vous envoyer quelque article, mais ce ne pourra guère être avant la fin de l'année. J'ai en ce moment quatre cours à faire par semaine, sans parler des rapports arriérés sur mes travaux en Egypte. Heureusement deux de mes cours fourniront de véritables mémoires auxquels je donnerai leur forme définitive dès que le Collège de France aura fermé ses portes, c'est-à-dire passé la mi-juillet. Ce sont des sujets de religion égyptienne assez nouveaux, je crois. Si l'un d'eux rentre dans le cadre de votre Revue, je vous l'enverrai.

Da lettera del Colonnello Yule (31 dicembre 1886), Presidente della Società Asiatica di Londra, scritta a nome del Socio onorario straniero Sir Henry Rawlinson malato:

Sir Henry Rawlinson has been seriously ill, and is still unequal to correspondence. When he recovers he will write himself and acknowledge the honour you have done him. Lady Rawlinson has asked me to write this, explaining the delay in replying to your communication. The papers which you have sent respecting the establishment of the Italian Asiatic Society are now being sent to the Secretary of the Royal Asiatic Society, here, and after the next meeting of the Council of that Society you will receive a fitting reply in recognition of your interesting communication, and the printed papers will at the same time be distributed in an appropriate manner.[1] Our Society has of late suffered several in the loss of many of its oldest and most valuable members.

Lettera del Segretario della Società Asiatica di Londra (20 gennaio 1887):

« Monsieur le Président. — Conformément au sens de la lettre de notre Président, le Colonel Yule, du 31 décembre dernier, j'ai l'hon-

[1] L'illustre geografo ed orientalista fece alla Società Asiatica Italiana l'onore d'inscriversi tosto egli primo nel novero de' suoi Soci ordinarii.

neur de vous avertir de la transmission, par voie de la Poste, du « Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland » pour le mois de janvier courant;[1] et cette Société vous prie d'agréer et d'offrir à MM. vos Collègues, ses félicitations très sincères, sur l'inauguration de la Société Asiatique italienne, à laquelle elle souhaite une carrière longue et prospère. La Société de Londres se propose de transmettre son Journal chaque trois mois à la Société Italienne, dont elle serait honorée de recevoir les publications. »

Da lettera del Prof. F. Max Müller (26 novembre 1886):

Let me congratulate you on your safe return to Italy and on the foundation of the Asiatic Society which I hope will become a brilliant focus of Oriental learning for Italy. I feel highly honoured to see my name enrolled among your honorary Members, and I shall feel very happy if I can in any way be of use to your Society.

Lettera del Prof. James Legge (21 dicembre 1886):

I beg to acknowledge with thanks your letter accompanying the copies of the Statutes of the Italian Asiatic Society, which was inaugurated under such high patronage on the 14th november. You and your learned compatriots are to be congratulated, as well as all others interested in Oriental studies, on the formation of the Society. May its course be brilliant and marked by great literary achievements. I will circulate the copies of the Statutes and do what I can to promote the interests of the Society. I am deeply sensible of the honour which you have done myself in electing me as one of the foreign honorary members of it.

I hope very soon to send to you for the Library copies of the two works which I have published this year: Translations, with notes of the Chinese Classic called the *Li-ki* or Collection of Treatises on Ceremonial usages, and of the Narrative of the Chinese

---

[1] Il Consiglio della Società Asiatica è dispiacente che questo invio non le sia pervenuto.

work *Fa-Hien* of his Travel in India in the beginning of our 5th century. »

Da lettera del Prof. W. Dw. Whitney (22 febbraio 1887):

I beg gratefully to acknowledge the distinguished honor conferred upon me in electing me one of the Foreign Honorary Members of the Society, and to assure the Society of my devotion to its interests, and of the pleasure with which I shall avail myself of any opportunity to advance those interests that shall fall within my reach. Wishing the Society an honorable career of usefulness, corresponding to the eminence of the scholars engaged in its management, I am, etc.

Da lettera del Prof. Alberto Weber (26 novembre 1886):

Empfangen Sie meine herzlichsten Glückwünsche dazu, dass Ihnen das Alles so prächtig gelungen ist! So wie meinen herzlichsten Dank dafür, dass Sie mich in die Reihe der Ehrenmitglieder aufgenommen haben. Die Exemplare der Notification habe ich erhalten, und werde sie so vertheilen, wie es mir geeignet scheint. [1]

Da lettera del Prof. Fleischer (27 novembre 1886):

Ich fühle mich hochgeehrt durch die mir verliehene Ehrenmitgliedschaft der neugegründeten Italienischen Asiatischen Gesellschaft und nehme dieselbe mit aufrichtigem Danke an. Aber ganz besonders bin ich Ihnen persönlich verbunden für die in Ihrem Schreiben ausgedrückten Gesinnungen gegen mich. In meinem hohen Alter, bei abnehmenden körperlichen und geistigen Kräften, fängt man an, besonderen Werth zu legen auf das Wohlwollen und die Anerkennung derjenigen seiner jüngern Zeitgenossen, die man von jeher als die geistigen Führer der nächsten Zukunft erkannt hat. Ich habe sofort die Redaction der Zeitschrift der Deutschen

[1] Lo stesso illustre Prof. Weber fece alla Società Asiatica Italiana l'onore di un pubblico elogio in un articolo che scrisse per essa nella *National-Zeitung* di Berlino.

Morgenländischen Gesellschaft mit Zusendung eines Exemplars Ihrer Statuten aufgefordert, sobald als möglich einen Bericht über die Stiftung und Gestaltung Ihrer Gesellschaft zu veröffentlichen. Von den übrigen Exemplaren werde ich den bestmöglichen Gebrauch machen.

Da lettera di S. E. il Prof. O. Böhtlingk (29 novembre):

Ich gratulire Ihnen und Italien zur Gründung eines Indischen Museums und einer Asiatischen Gesellschaft und rufe diesen Institutionen aus vollem Herzen ein *vivant, faveant et crescant* zu. Ich werde mich bemühen Ihrer Gesellschaft einige ordentliche Mitglieder zuzuführen.

Dass das Conseil auf Ihren freundlichen Antrag mich zu einem ihrer auswärtigen Ehren-Mitglieder ernannt hat, ist mir ausserordentlich schmeichelhaft, und spreche ich Ihnen und den andern geehrten Herren hiermit meinen tief-gefühlten Dank dafür aus. Mit dem aufrichtigen Wunsche, dass die Asiatische Gesellschaft unter Ihrem geschickten Praesidium sich bald kräftigen und die orientalische Wissenschaft mit gediegenen Arbeiten bereichern möge, zeichne ich mit ausgezeichneter Hochachtung, etc.

Da lettera del Prof. Rud. Roth (3 dicembre 1886):

Ich rechne es mir zu besonderer Ehre, dass Ihre junge Asiatische Gesellschft meinem Namen diese hohe Auszeichnung verliehen hat, und ersuche Sie, nicht bloss selbst meinen aufrichtigen Dank zu empfangen, sondern auch Ihren Herrn Kollegen diese meine Gefühle auszusprechen. Zu der neuen Gründung wünsche ich Ihnen alles Glück. An tüchtigen Gelehrten, älteren und jüngeren fehlt es Italien nicht, und von einem solchen Mittelpunkt aus werden diese Studien manche Förderung empfangen. Ich erlaube mir hier den Beitritt unserer Bibliothek anzuschliessen. Das ist das nächste, was ich im Interesse Ihrer Gesellschaft thun konnte. Zu Ihren *Mémoires* werde ich bei Gelegenheit gern beitragen, wenn Sie Anlass haben das zu wünschen.

Da lettera di Enrico Brugsch-pascià (29 novembre 1886).

L'honneur d'avoir été proclamé par le conseil de la Société Asiatique italienne parmi ses douze membres étrangers, m'a profondément touché et je ne saurais pas trouver des termes assez chaleureux pour Vous exprimer les sentiments de ma plus vive reconnaissance. Le nouveau titre que vous avez bien voulu me conférer, est certainement de ceux dont l'homme de science doit être fier et qui lui donnent le courage de continuer hardiment les pénibles travaux sur son terrain à lui dans le grand domaine du savoir. Je serai heureux, et j'accepte avec empressement la permission de pouvoir participer aux nobles efforts de la Société, et je ne manquerai pas de présenter, de temps à autre, des articles et des mémoires qui se rapportent à mes études spéciales. En attendant, je prends la liberté d'offrir à la bibliothèque de la Société Asiatique un exemplaire de ma dernière publication intitulée «Au pays du soleil, fruit littéraire de mon dernier séjour en Perse (1884-85).»[1] J'ai déjà fait les démarches nécessaires pour engager quelques amis de l'Orient à profiter de la bonne occasion, pour déclarer leur adhésion comme membres ordinaires de la Société.

Da lettera dal Prof. Federico Müller (28 novembre 1886).

Zuerst gestatten Sie mir meine aufrichtigen Glückwünsche zur Gründung der hochansenhlichen Gesellschaft darzubringen.

Et ist schön dass bei dem rastlösen Streben nach materiellen Erwerb, welches unser Zeitalter beherrscht, eine Nation ihr Augenmerk so idealen Zielen zuwendet wie sie sich in der ins Leben gerufenen Institution offenbaren. In der That, das schõne Italien kann sich glücklich preisen, dass es eine Reihe so ausgezeichneter edler Männer besitzt, welche ein so schönes Werk auszuführen unternommen haben.

Die hochansenhliche Gesellschaft hat meinen Namen in die Liste der 12 Ehrenmitglieder des Auslandes aufgenommen. Nicht ohne ein Gefühl der Beschämung habe ich von der mir wieder-

[1] Questo prezioso dono non è fin qui pervenuto alla Società Asiatica.

fahrenen grossen Ehre gelesen der ich mich einigermassen nur dadurch würdig erweisen kann, dass ich die Zwecke der Gesellschaft nach besten Kräften zu fördern verspreche. Ich bitte Sie, hochverehrter Herr College, den verehrten Mitgliedern des Conseil, welche mich zu dieser hohen Auszeichnung vorgeschlagen haben, und ebenso der hochansehlichen Gesellschaft meinen ehrfurchtsvollen Dank zu vermelden. »

Da lettera del Padre Leonce M. Alishan (28 novembre 1886).

L'antica nostra conoscenza m' incoraggisce a non allungarmi verso lei e l' onorevole Consiglio della nuova Società Asiatica Italiana, per ringraziarli dell'alto ed inaspettato onore, col quale le ha piaciuto ricordarsi di me.

Da lettera di S. E. Ahmed Wefyk (26 dicembre 1886).

J'ai reçu la lettre et les imprimés que vous m'avez adressés, étant au lit très souffrant d'une névralgie obstinée. Cependant, j'ai agi par mes amis, et en m'empressant de vous remercier pour ma part de votre bienveillant souvenir, je vous adresse deux adhésions, pour le moment. Plusieurs personnes veulent bien se mettre au rang de vos associés, après qu'ils verront si la nouvelle revue ne sera pas, comme ses soeurs ainées, complètement noyée dans l'Indianisme.

Da lettera del Prof. Nagib Bistâni (16 dicembre 1886; 17 febbraio 1887).

La Société que vous venez de former sous la haute protection de Sa Majesté le Roi d'Italie, intéressera certainement tout le monde, et je me ferai un plaisir de vous rendre tous les services en mon pouvoir. L'Enciclopédie arabe *Dairat-ul-ma'arif* fondée par feu mon père et dont six volumes avaient paru durant sa vie, est déjà au neuvième volume. — Je suis bien sensible à l'honneur que vous venez de me faire en m'admettant comme membre honoraire de votre Société, à la place de mon père; je ne peux en effet que vous en remercier, et me faire en même temps un devoir, de Vous être utile autant que possible; ainsi, je commencerai d'abord par

choisir parmi les gens littéraires du pays des membres ordinaires, dont je vous adresserai une liste à la première occasion.

Da lettera del Prof. Bhandarkar (dicembre 1886):

I was highly delighted to receive your letter. Allow me to congratulate you on the success of your endeavour to establish an Indian Museum at Florence. I am very glad that you have established an Asiatic Society also. Nothing is more gratifiying to an Indian than to see European nations taking interest in the literature and antiquities of his country. I am much obliged to you and to the Council of the Society for having made me an Honorary Member. Kindly accept my heartfelt thanks and convey them to the members of the Council.

Da lettera del Dottor Dastur Giamaspgi Minocehergi (17 dicembre 1886).

I am exceedingly glad to know about the complete success you have achieved in inaugurating the Indian Museum and the Asiatic Society in Italy. Nobody shall be as pleased as I was, when I read the reports in the local newspapers about its inuguration and I beg to congratulate you for it. — I have no sufficient words in my power to thank you for kindly electing me an honorary member of the Italian Asiatic Society. I scarcely deserve this honour. You and the Council of the Society have done me a great honour for which I will be obliged till my life.

Da altre lettere di eminenti Socii onorarii italiani e stranieri potremmo estrarre altri bei documenti della lieta accoglienza che venne fatta tra i dotti in Italia e all'estero al semplice annuncio della costituzione della Società Asiatica Italiana in Firenze. Sua Maestà il Re, Alto Patrono, si degnò far sperare, per mezzo di S. E. il conte Visone, il suo valido appoggio alla nuova istituzione, appena desse per sè stessa alcun segno di vita; le stesse speranze ci diedero il Ministero della Pubblica Istruzione e il Ministero degli Affari Esteri; e S. E. il Ministro dell'Agricoltura e Commercio, comm. Grimaldi, il 16 dicembre 1886 indirizzava al Presidente la lettera seguente:

Benchè gli scopi della Società Asiatica che Ella mi raccomanda non abbiano una relazione molto stretta coi servizi del mio

Ministero, tuttavia desiderando farle cosa gradita, e concorrere, per quanto me lo consentono le forze del bilancio, all'incremento di quella Istituzione, le ho assegnato un sussidio di lire 300, e sono lieto di aver potuto così far cosa gradita a Lei.

Di più il Ministero inscrivevasi per una copia delle pubblicazioni della Società, in ragione di 20 lire all'anno. Per questo provvedimento generoso e sollecito in favore della nuova istituzione, il Consiglio della Società deliberava d'inscrivere il Regio Ministero d'Agricoltura e Commercio tra i suoi Socii benemeriti.

Intanto, contro ogni aspettativa, dal giorno della sua inaugurazione fino ad ora, la Società Asiatica Italiana ricevette dall'Italia e dall'estero ben centotrentuna adesioni di Soci ordinarii, importanti non solo pel numero, ma per le loro qualità eminenti. In Firenze, tra le primarie autorità sono da segnalarsi il Prefetto della Provincia, gli ex-Sindaci Comm. Ubaldino Peruzzi e Principe Tommaso Corsini, il Marchese Pietro Torrigiani Nuovo Sindaco di Firenze, e il Vicesoprintendente del R. Istituto di Studii Superiori, Comm. N. Nobili, che al Presidente della Società indirizzava, il 7 gennaio 1887, la lettera seguente:

Mi sento altamente onorato dell'intendimento della S. V. e del Consiglio della Società Asiatica Italiana di inscrivere il mio povero nome tra i membri della nascente Società, ed attribuisco alla squisita cortesia loro questo atto di simpatia e di benevolenza, che accetto con una certa trepidazione, sapendo di poter fare ben poco per l'incremento di codesta Società, che mi auguro di veder presto prospera e vigorosa per il bene degli studii, del nostro Istituto e del paese. Accolga, egregio signor Conte, l'espressione di tutta la mia gratitudine, e si compiaccia partecipare questi miei sentimenti all'onorevole Consiglio della Società.

Segue, con l'augurio che si raddoppii nel prossimo anno, il primo elenco de'Socii ordinarii della Società Asiatica Italiana, la quale, nata sotto così buoni auspicii, spera ora di poter contare sopra una vita lunga ed operosa.

Il Presidente
ANGELO DE GUBERNATIS.

Primo Elenco
dei Socii ordinarii della Società Asiatica Italiana.

1. ALFIERI DI SOSTEGNO-CAVOUR (March. Giuseppina). Firenze.
2. ANDREOZZI (Alfonso), Avvocato. Firenze.
3. ARDESHIR SOHRABGI DASTUR KAMGIUNA. Bombay.
4. BARRACCO (Barone Giovanni), Senatore. Roma.
5. BARROIL (Barone Giulio). Firenze.
6. BARZELLOTTI (Cav. Uff. Pier Luigi), Avvocato. Firenze.
7. BELTRAME (Comm. Giovanni). Direttore dell'Istit. Mazza. Verona.
8. BIBLIOTECA IMPERIALE. Berlino.
9. BIBLIOTECA MARUCELLIANA. Firenze.
10. BIBLIOTECA BRAIDENSE. Milano.
11. BIBLIOTECA DEI CIVICI MUSEI. Perugia.
12. BIBLIOTECA NAZIONALE. Napoli.
13. BIBLIOTECA NAZIONALE. Torino.
14. BIBLIOTECA DELL' UNIVERSITÀ. Tubinga.
15. BIBLIOTECA NAZIONALE DI SAN MARCO. Venezia.
16. BIHARI-LAL-GUPTA, Magistrato. Calcutta.
17. BISTÂNÎ (Abdullâh). Beirût (Siria).
18. BORSARI (Ferdinando), Professore. Napoli.
19. BOTTI (Giuseppe), Professore. Spoleto.
20. BUSTÂNÎ (Salomone R.), Beirût (Siria).
21. CAETANI (Onorato, Duca di Sermoneta), Deputato. Roma.
22. CAMPODONICO (Marcello), Professore. Spezia.
23. CAMPORI (March. Giuseppe). Modena.
24. CANNIZZARO (Tommaso). Messina.
25. CAPONE (Comm. Filippo), primo Presidente d'Appello. Napoli.
26. CARDOSO (Giovanni Feliciano Consalvo), Professore. Vizeu (Portogallo).
27. CASELLA (Cav. Giacomo), Colonnello del Reggim. Aosta Cavalleria.
28. CHEFIK BEY, Colonnello di Stato Maggiore, Ufficiale d'Ordinanza di S. M. Imperiale. Costantinopoli.
29. CHILOVI (Cav. Desiderio), Prefetto della Biblioteca Nazionale Centrale. Firenze.
30. CHIOSSONE (Edoardo), incisore. Tokio (Giappone).

31. CIHACEFF (S. E. Pietro di), membro onorario delle Accademie delle Scienze di Berlino, Pietroburgo, Monaco, ec. Firenze.
32. COLLEGIO CONVITTO DELLA QUERCE. Firenze.
33. CONSUMI (Padre Stanislao), Direttore degli Studii nelle Scuole Pie. Firenze.
34. CORSINI (Principe Tommaso), Senatore. Firenze.
35. D'ANCONA (Cav. Alessandro), Professore. Pisa.
36. D'ANCONA (Comm. Sansone), Senatore. Firenze.
37. DE GUBERNATIS (Conte Comm. Angelo), Professore. Firenze.
38. DE GUBERNATIS (Comm. Enrico), Ministro residente. Lima.
39. DE GUBERNATIS (Cav. Michele). Girgenti.
40. DE HARLEZ (Monseigneur C.), Professore. Lovanio (Belgio).
41. DE LEVA (Comm. Dr. Giuseppe), Professore. Padova.
42. DE VINCENTIIS (Cav. Gherardo), Prof. al Collegio Asiatico. Napoli.
43. DELLA VEDOVA (Prof. Giuseppe), Segretario della Società Geografica Italiana. Roma.
44. DONATI (Girolamo), Professore. Firenze.
45. DOS REMEDIOS e ORTA (Dr. Ascanio), Avvocato. Goa, India.
46. FANI (Abate Enrico), Professore. Firenze.
47. FASOLA (Carlo), Studente di Sanscrito nell'Istituto Superiore e Alunno della Scuola di Scienze Sociali. Firenze.
48. FENZI (Comm. Sebastiano), Banchiere. Firenze.
49. FERRIGNI DE GENNARO (Americo), Professore. Napoli.
50. FRAMGI RUSTAMGI YOSHI, Superintendent general departement Secretariat. Bombay.
51. GADDA (Comm. Senator Giuseppe), Prefetto della provincia. Firenze.
52. GAY (Teofilo), Professore. Roma.
53. GIAVERILAL UMYASHANKAR YAGNIK, Segretario della Società Asiatica. Bombay.
54. GIBBARA (Giuseppe), impiegato nell'Archivio di Stato. Roma.
55. GIUSSANI (Carlo). Yokohama (Giappone).
56. GOZZADINI (Conte Giovanni), Senatore. Bologna.
57. GRANCELLI (Dr. Floriano), perfezionando nel R. Istituto di Studii Superiori. Firenze.
58. GUARDABASSI (Francesco), Professore. Perugia.
59. GUIDI (Cav. Ignazio), Professore. Roma.
60. GROSSI (Vincenzo), Professore. Torino.
61. IMBERT (Duca Francesco). Catania.
62. JOACHIME (Giuseppe), insegnante nella Scuola ital. Beirût (Siria).

63. KAROLIDES (Paolo), Professore. Atene.
64. KAVI RAG' SHYAMAL DAS, poeta laureato e Consigliere del Re. Udaipur (India).
65. KEFALINÓS (Andrea), Professore. Atene.
66. KERBAKER (Cav. Michele), Professore. Napoli.
67. KIRALY (Paolo), Professore. Deva, Transilvania.
68. KMINEK-SZEDLO (Cav. Giovanni), Libero docente di Egittologia nell' Università. Bologna.
69. KUUN (Conte Comm. Geza), Membro onorario dell' Accademia Ungherese. Maros Nemethi (Transilvania).
70. LAGUMINA (Sac. Bartolommeo), Professore. Palermo.
71. LATTES (Cav. Elia), Professore. Milano.
72. LEROY M. VERNON. Roma.
73. LESOUEF (A.). Parigi.
74. LOESCHER (Cav. Ermanno), libraio-editore. Torino.
75. LORIS-MELIKOFF (Contessa Emma). Bagni di Montecatini.
76. LOVATELLI (Contessa Ersilia), Socia dell'Accad. de' Lincei. Roma.
77. MARAZZI (Nob. Antonio). Milano.
78. MARCELLI (Conte Federico Nicola). Firenze.
79. MARRE (Cav. Aristide), Professore. Parigi.
80. MARTINI (Giuseppe), Avvocato. Lodi.
81. MECHITARISTI (Congregazione dei). San Lazzaro, Venezia.
82. MERLO (D.r Pietro), Professore. Pavia.
83. MESSEDAGLIA (G. Bey), Colonnello nell' esercito egiziano. Korosko (Nubia).
84. MINISTERO D' AGRICOLTURA E COMMERCIO. Roma.
85. MODIGLIANI (Dr. Elio). Firenze.
86. MODONA (Leonello), Sottobibliotecario. Parma.
87. MONCADA (Cav. Carlo Crispo). Palermo.
88. MORANDI (Federico), Professore. Roma.
89. MORICI (Giuseppe). Pesaro.
90. MOROSI (Cav. Giuseppe), Professore. Firenze.
91. NEDJEB EFFENDI (S. E. Caziarka), Presidente della Corte Suprema. Costantinopoli.
92. NOBILI (Comm. Avv. Niccolò), Vicesoprintendente del R. Istituto di Studii Superiori. Firenze.
93. NOCENTINI (Lodovico), alla Legazione italiana. Shanghai (Cina).
94. PAPA (Pasquale), Professore. Firenze.
95. PATERNÒ (Emanuele), Professore, Rettore dell'Università. Palermo.

96. PERINA (Dr. Efigenio). Professore. Verona.
97. PERREAU (Cav. Uff. Pietro), Bibliotecario. Parma.
98. PERUZZI (Comm. Ubaldino), Deputato Firenze.
99. PIZZI (Cav. Dr. Italo), Professore. Torino.
100. POLI (G. D.) Custom House. Shanghai (Cina).
101. POZZOLINI (Gesualda). Firenze.
102. PRAMOD KUMAR TAGOR. Calcutta.
103. PUINI (Dr. Carlo), Professore. Firenze.
104. PULLÈ (Conte Francesco Lorenzo), Professore. Padova.
105. RICCI (March. Matteo), Presidente del Circolo Filologico. Firenze.
106. ROUX (Cav. Amedeo). École par Brout Vernet, Allier (Francia).
107. SALINAS (Cav. Antonino), Professore. Palermo.
108. SAUNDERS (J.), redattore dell'*Englishman*. Calcutta.
109. SCAGLIONI (Luigi), Professore. Palermo.
110. SCHIAPARELLI (Cav. Ernesto), Professore. Firenze.
111. SCHIAPARELLI (Comm. G. V.), Professore. Milano.
112. SCHIAPARELLI (Cav. Celestino), Professore. Roma.
113. SCHIAPARELLI (Comm. Luigi), Professore. Torino.
114. SILVAGNI (Luigi). Forlì.
115. SOMMIER (Cav. Stephen). Firenze.
116. STARRABBA (Barone Raffaele). Palermo.
117. STRANGE (Guy Le). Parigi.
118. TELONI (Conte Dr. Bruto), alla Biblioteca Laurenziana. Firenze.
119. TEMPLE (R. C.), B. G. C., Capitano. Londra.
120. TIBERJ. Shanghai (Cina).
121. TIELE (Dr. C. P.), Professore. Leida (Olanda).
122. TORRIGIANI (March. Pietro), Sindaco. Firenze.
123. TORTOLI (Cav. Uff. Giovanni), Accademico della Crusca. Firenze.
124. TRAVASI (Dr. Giuseppe), Sotto-Archivista di Stato. Palermo.
125. TREZZA (Cav. Gaetano), Professore. Firenze.
126. VACCHIERI (Carlo). Ufficio del Porto, Alessandria d'Egitto.
127. VAGESHANKAR GAVARISHANKAR, Assistente il Divano. Bhaunagar, Kathiavar (India).
128. VALENZIANI (Comm. Avv. Carlo), Professore. Roma.
129. WILHELM (Dr. Eugenio), Professore. Jena (Germania).
130. WERDMÜLLER VAN ELGG (P. A. C. H. I. A.), ex-Ufficiale dell'esercito delle Indie Neerlandesi. Pasoeroean (Giava).
131. YULE (Enrico), Colonnello, Presid. della Società Asiatica. Londra.

Prima Adunanza annua

tenuta nell' Aula Magna dell' Istituto di Studii Superiori, il 29 maggio 1887

L' Adunanza fu aperta dal Socio Presidente con queste parole:

Compio da prima il grato dovere di presentare i libri offerti cortesemente in dono alla nostra Società.

Il Socio onorario Nagîb Bistînî, Professore a Beirût, c' invia il nono volume della pregevolissima *Enciclopedia arabica*, intrapresa da suo padre, che ne pubblicò i primi sei volumi; l' opera eruditissima è accompagnata da illustrazioni in legno. *L' India Office* ci regala l' importante nuova edizione del Codice di Manu coi principali commentarii indiani e un' Appendice dell' onorevole Rao Saheb Vishvanath Narayan Mandlik pubblicata in tre parti a Bombay.

Il Socio onorario Dastur Giamaspgi Minocehergi Giamasp Asana, sommo sacerdote de' Parsi a Bombay, ci offre un breve trattato inglese sulla cerimonia *Navjot* per l' investitura del *sudrah* e del *kusti* ai tre figli di Sir Dinshah Manockgi Petit, compilato in inglese sulla guida delle scritture Avestaiche.

Il Socio onorario Professore James Legge dell' Università di Oxford, ci fa dono del *Ricordo de' Regni buddhici*, relazione del monaco cinese Fâ-Hien che, tra gli anni 399 e 414 dell' èra volgare, visitò l' India e l' Isola di Seilan in cerca di libri buddhici, tradotta in inglese ed annotata, con una recensione coreese del testo cinese; ed il *Li-ki*, testo sacro del confucianismo tradotto in inglese, raccolta di trattati sopra le leggi della proprietà e gli usi cerimoniali.

Il dotto Basilio Hall Chamberlain, Professore di giapponese e di filologia nell' Università imperiale di Tokio, ci presenta il primo volume delle Memorie del Collegio letterario dell' Università imperiale del Giappone, contenente un largo studio sopra la lingua, la mitologia e la nomenclatura giapponese studiate presso gli Aino, con una Grammatica Aino del missionario John Batchelor.

Il Socio ordinario Paolo Kiraly di Deva in Transilvania invia alla Società la sua illustrazione del Mitreo di Sarmizegetusa.

Il Socio consigliere Professor Girolamo Donati, offre un esemplare del *Catalogo del Museo Indiano* da lui compilato.

Io stesso prego la Società di voler gradire il primo ed il secondo volume delle mie *Peregrinazioni indiane.*

Ma, oltre a questi doni, rallegrerà i Socii l'annuncio che sono ormai pronti e verranno fra pochi giorni pubblicati i primi nostri due volumi, che attestano già, in alcun modo, l'operosità del nuovo sodalizio italiano. Voglio dire il primo volume del nostro *Giornale* che contiene il Resoconto generale della Società e del Museo Indiano, nove Memoriette, tredici Bibliografie, una Cronaca Persiana, una Cronaca Indiana e tre Miscellanee; e il primo volume delle nostre *Pubblicazioni*, contenente il primo saggio italiano di testi cuneiformi, ossia una Crestomazia assira, compilata coi paradigmi grammaticali dal nostro socio Dottor Bruto Teloni.

È un indizio di quel più che vorremo poter fare, se il numero de' nostri Socii s' accrescesse, e se il favore, fin qui solamente sperato, del Governo ci volesse assistere. Non dubbiamo tuttavia tacere che il Ministro dell' Agricoltura Industria e Commercio dimostrò subito la sua simpatia alla Società Asiatica Italiana, con un sussidio di trecento lire.

Pel giorno natalizio del *Giornale* e delle *Pubblicazioni*, avemmo pure cura che fossero pronti il Diploma per i Socii ed il Sigillo della Società con suo motto speciale. Questo Diploma disegnato egregiamente dal Professor Ercole Benussi, reca ne' quattro angoli che sostengono il contorno indiano, le immagini del Buddha indocinese, del Taǵ-mahal di Agra, del Toro-alato assiro, della Sfinge egiziana. Il lavoro fu con molta diligenza e precisione eseguito dal benemerito Istituto Geografico Militare, che non tralascia occasione di rendersi utile agli Studii scientifici, e alla liberalità del quale, interpretando sicuramente il desiderio di tutti i Soci, rendo nel nome della Società Asiatica le grazie più vive. Nel timbro della Società ove si figura un sole che nasce dal monte, sorgente dalle acque sparse di ninfe, le radici del quale sono rivestite di palme e di canne, sta impresso il motto ovidiano: *Nunc oriens ultime noster eris.* Ovidio s' augurava che l' impero augusteo estendesse il suo potere con le armi fino all' estremo Oriente; noi pure, venuti ultimi, nella gara delle Società Asiatiche, vorremmo riconquistare alla nostra volta l' Oriente; ma le nostre armi saranno soltanto una forte simpatia, una viva curiosità, un amore infinito della luce.

Il Presidente prega quindi il Segretario, Conte Dottor Bruto Teloni, di voler dare breve ragguaglio delle condizioni odierne della Società:

Illustri Signori e Colleghi:

In assenza del professor Ernesto Schiaparelli, Segretario generale, a cui spettava l'onorevole incarico di preparare un rapporto sui lavori fino ad oggi compiti dalla Società Asiatica Italiana, e sulle sue odierne condizioni, per aderire al cortese invito del nostro Consiglio Direttivo, io ne darò relazione sommaria, compiacendomi che i resultati i quali sono per esporvi, tanto più felici possano dirsi, quanto è più breve il tempo in cui li ottenemmo. Soltanto verso la metà dello scorso ottobre si riuniva il Consiglio Direttivo dell'Accademia Orientale fiorentina, che fu il provvisorio della Società Asiatica, coll'intendimento di trasformare la detta Accademia in una nuova e più operosa istituzione; e già un mese dopo, il 14 novembre 1886, alla presenza di S. M. il Re nostro alto Patrono, di S. M. la Regina, e di S. A. R. il Principe di Napoli e di altri illustri personaggi, si celebrava l'inaugurazione della Società in questo Regio Istituto.

Oggi noi contiamo 131 Socii ordinarii che pagano una tassa annua di lire venti, in compenso della quale, oltre il diploma di Socio, ricevono gratuitamente tutte le pubblicazioni della Società; ed abbiamo come Presidente onorario il venerando ed illustre Senatore Michele Amari, e Socii onorarii otto insigni orientalisti italiani, dodici stranieri tra europei e americani, e dodici asiatici. I quali tutti, nell'accettare dal Consiglio che li nominava tale segno di omaggio, lasciarono sperare che col loro appoggio e coll'attività scientifica avrebbero concorso a promuovere la nuova intrapresa e con questa gli studii orientali in Italia. Che le speranze non restassero vane siamo lieti di riconoscerlo e di annunziarlo in questa occasione; perchè tra gli altri italiani il Prof. Comm. Cusa dell' Università di Palermo, tra gli stranieri Ahmed Vefik pascià di Costantinopoli e Nagîb Bistânî, con lodevole zelo, procurarono all'Associazione più di un aderente. Ora se agli effetti dei loro sforzi aggiungiamo quelli che il Consiglio Direttivo ha ottenuto coll'assistenza di alcuni benevoli suoi Socii ordinarii, tra i quali vogliamo a titolo di gratitudine, ricordare il nome del signor Teofilo Gay in Roma, pel resultato troviamo quel totale di adesioni che supera già la nostra aspettativa; insignificante se si paragoni con quelli che vantano le Società Asiatiche di

Parigi, di Londra, di Lipsia, ma assai notevole per l'Italia, dove restano tuttavia privilegio di pochi le scienze filologiche e archeologiche illustrative dell'Oriente. Per debito di giustizia, anche agli illustri Ernesto Renan, Colonnello Yule, Professori Fleischer e Weber ci dichiariamo riconoscenti per la premura onde segnalarono pubblicamente la Società italiana ai loro concittadini e colleghi; al Weber particolarmente che, nello scorso dicembre, in un articolo della *National Zeitung* colle più lusinghiere parole dava l'annunzio di questa nostra nascente istituzione nazionale.

Signori, non mi trattengo sulle lettere che dopo la solenne inaugurazione del 14 novembre passato pervennero al Consiglio Direttivo dagli insigni orientalisti, che abbiamo eletto nostri Socii onorarii. Di tali lettere, che fanno palese la cortesia abituale in quei dotti verso i colleghi negli studii e i sentimenti di simpatia con cui seguono i tentativi scientifici dell'Italia, si trovano pubblicati alcuni estratti nel primo Resoconto del Presidente della Società oggi inserito nel *Giornale Asiatico*, che vede per la prima volta la luce.

Mi sia ora concesso di aggiungere alcune parole sulle pubblicazioni che si propone la Società ad ottenere quegli scopi a cui mira il programma annesso al nostro Statuto sociale; scopi che si possono così compendiare: promuovere con mezzi molteplici la conoscenza scientifica dell'Oriente, aiutare ogni maniera di scambio civile fra l'Asia e l'Italia. In primo luogo si è stabilito di dare alle stampe, sotto il titolo di *Pubblicazioni* propriamente dette, una serie di lavori, sopra argomenti gli uni dagli altri indipendenti, che riguardino la scienza e civiltà asiatica considerata in sè stessa o nelle sue relazioni coll'Italia; in secondo luogo, un Giornale è fondato dove gli scritti originali precederanno la pubblicazione dei brevi testi; seguiranno una Bibliografia intorno a libri sull'Oriente, e Cronache tendenti di tempo in tempo a rappresentare le condizioni intellettuali, le condizioni dell'arte, dell'industria e del commercio nelle varie regioni dell'Asia. Oggi si inaugurano le due serie con pubblicazioni dove ogni maniera di studii orientali, dagli ebraici ed arabici a quelli sull'estremo Oriente, da quello sull'antico Egitto a quelli assiriologici sono rappresentati in articoli e monografie.

Ci lusinghiamo che, se non altro, questa varietà di studii a cui diressero la loro attenzione i compilatori, riuscirà gradita in ispecie a quelli tra i nostri Socii che sembravano attendersi dalla Società Asiatica Italiana un indirizzo troppo parziale a riguardo degli studii

indiani. Invece oggi e sempre nelle pubblicazioni iniziate preme evitare con ogni cura un esclusivismo che troppo contrasterebbe con l'indole della Società Asiatica e coi larghi confini che essa ha tracciato a sè medesima nel campo dei suoi studii.

Per le future pubblicazioni siamo lieti di annunziare che una nuova edizione del *Panciatantra* nella sua versione greca, curata dal dottor Vittorio Puntoni, fu già accettata dal Consiglio Direttivo per offrirsi ai Socii in volume a parte: alla stampa si porrà mano, non appena le condizioni sociali lo consentano. Fino ad ora nessun obbligo si assume il Consiglio per rispetto al termine e alla mole delle pubblicazioni sociali; naturalmente il loro numero e la mole dipenderanno dalla benevolenza e attività dei colleghi, dalla liberalità di ogni amico degli studii orientali, e dalla sperata assistenza del Governo. La Società Asiatica di Londra, quella di Antropologia di Washington, quella delle Arti e Scienze di Batavia, ci onorarono domandando lo scambio delle nostre colle loro pubblicazioni. Da tali segni anticipati di favore ci sia permesso di trarre argomento a sperar bene pel nostro avvenire. Se l'autorevole appoggio dei privati e di chi presiede al movimento degli studii in Italia, non verrà meno, come ne abbiam fiducia, alla Società Asiatica, ella si propone fin d'ora di offrire agli orientalisti in genere, specialmente agli italiani, un esteso ed importante lavoro bibliografico sugli scritti relativi all'Oriente, venuti in luce nel nostro paese. Dove la cosa si effettui, ne sapranno grado gli studiosi al Prof. Comm. Emilio Teza, nostro Socio onorario, che primo ne faceva proposta nell'ottobre 1886 al nostro Consiglio Direttivo: e questo lo accoglieva con unanime e lieto suffragio nei suoi termini generali, pur riservandosi ulteriori e definitive deliberazioni. Noi pensiamo di non ingannarci affermando che la notizia di questo tentativo sarà accolta con soddisfazione da chi pur poco si è inoltrato nella storia degli studii orientali in Italia. Intorno alla proposta del nostro chiarissimo Socio Professor Teza altri potrà discutere per ciò che si attiene al modo della compilazione bibliografica, al periodo di tempo e alla natura dei lavori da abbracciarsi in essa: ma sull'importanza del lavoro in sè stesso e sui felici risultamenti che ne deriverebbero alla storia della erudizione italiana, non sappiamo che possano levarsi dubbii. Ed è perciò che il Consiglio della Società Asiatica Italiana, nella odierna solennità, fa caldi voti affinchè, coll' aiuto del Governo, possa compirsi l'opera a vantaggio degli studii orientali.

APPENDICE.

L'ultimo generoso Patrono del Museo Indiano di Firenze, Commendator J. H. Rivett-Carnac del Civil Service nel Bengala, è venuto ad accrescerne considerevolmente il valore con una serie di doni preziosi, spediti in due casse a Calcutta, onde arriveranno a Firenze, per mezzo della Navigazione Generale. Qui intanto si comunica, per informazione del pubblico e degli studiosi, l'elenco degli oggetti, che lo stesso liberale donatore ha spedito.

A. Marble figure of Sri and Elephant damaged.
B. Marble Siva and his bull.
C. Fragments of stone carvings; a head of Buddha. Terracottas showing ancient but artistic style of treatment.
D. A collection of stone implements-Celts, hammers, etc., illustrating the paper on stone implements enclosed.
E. A small box containing flint flakes.
F. A collection of Terracottas *Spindle Whorls* so called illustrating the paper on Spindle whorls enclosed. The collection will, it is believed, have a considerable interest to the Museum as resembling the findings made in Italy and described by signor Garbaldi. Two Buddhist seals or *Exvotos* accompany.
G. A collection of heads from the ancient sites of India. The enamelled heads would be interesting to know how they compare with similar findings in Europe.
H. A collection of Indian Pictures of Deities.

Images (etc.).

Metal vessels used in sacrifice (a full description of most of these will found in Mor's *Hindu Pantheon*).

1. A shrine with hooked snake canopy with figure of Kali (very old).
2. A shrine with tree and foliated back with figure of Garuda.
3. 4. 5. Vessels of different sizes for holy water engraved with figures from the Hindu Pantheon.

6. A small lota on tripot for holy water.
7. Lotas, bull and hooked snake to hold a Mahadeo.
8. A small lota is placed on the top of the snake for Ganges water.
9. A stand for an idol, stand supposed to represent a tortoise.
10. A small vase for Ganges water with spoon with figure and hooked snake canopy. The water is taken out with the spoon, and sprinckled over the idol.
11. Arthi or sacrificial lamp.
12. D.°, differing.
13. Bell used in sacrifice.
14. Stand with figure of Garuda on which articles to be sacrificed are placed before idols.
15. Box elaborately chased in which sacrificial implements are kept for temple use.
16. Small vase with Mahadeo as ornamentation.
17. A very curious bangle carved with Mahadeos and Deities.
18. A horoscope of which a full description accompanies.
19. A seal impressed on pilgrims who have visited certain shrines.
20. 21. 22. 23. Four symbols of Mahadeo showing how conventional they become by degrees, and helping to illustrate my paper on the subject. First is a Mahadeo with Bull. The last the small glass specimen is hardly recognisable as a Mahadeo.
24. Coits with small knives and chains and amulets worns by the Sikhs.
25. A knife used in the Himâlayâs. It is sent as the style and ornamentation is peculiar, resembling some of the old European forms.
26. Used by Natives for scratching their backs.

Il precedente foglio era stampato, quando si annunziarono tre nuovi Socii alla Società Asiatica Italiana, il numero complessivo de' quali fino a tutt' oggi (7 giugno) sale a 134. I nomi de' nuovi Socii sono i seguenti:

BASSET (Réné), Professore. Algeri.
BIRCH (William John). Firenze.
DEI (Cav. Giunio), Ingegnere. Roma.



DUE ISCRIZIONI INEDITE
DEL MUSEO EGIZIO DI FIRENZE

Fino ad alcuni lustri addietro, lo studioso che avesse fatto in Egitto un soggiorno un po' prolungato, avrebbe potuto con certa facilità acquistare dai Fellah una serie più o meno numerosa di antichi papiri; e di ciò fanno fede, a non parlar della ricchissima raccolta del Drovetti, le collezioni meno numerose, ma pure importantissime, del Sallier, dell'Anastasy e dell' Harris. Ma da qualche tempo l'acquisto dei papiri si è fatto sommamente difficile, sia perchè è molto cresciuta la sorveglianza dell'autorità egiziana, sia perchè non pare si sieno trovati nuovi ripostigli; per cui lo studioso, che voglia raccogliere in Egitto documenti utili per completare la storia civile, letteraria e religiosa del popolo egiziano, anzichè ai papiri deve rivolgere la sua attenzione alle iscrizioni sepolcrali.

Queste si trovano in numero quasi sempre notevole nelle necropoli più importanti dell' Egitto, e particolarmente a Saqqarah, ad Abido ed a Tebe, e contengono non di rado indicazioni preziose, che rischiarano talora, meglio dei papiri, punti tuttora oscuri dell'antichità egiziana. Nel soggiorno che feci in Egitto due anni addietro, io le cercai avidamente, ne ottenni in dono alcune, molte altre acquistai dai Fellah della necropoli di Tebe o dai negozianti di Luqsor, e mi riuscì così di formarne una serie, che potrà parere non priva di importanza, e a cui appartengono le due iscrizioni illustrate nelle pagine seguenti.

I.

La prima fu da me acquistata a Luqsor, il più notevole dei moderni villaggi arabi, che sorgono sulle rovine dell'antica Tebe, e l'emporio a cui affluiscono quasi tutte le antichità, che i Fellah trovano nell'alto Egitto. La stele è di piccole dimensioni e lavorata con arte squisitamente fine, secondo la maniera realistica, che caratterizza il periodo più antico dell'arte egiziana, fin verso la tredicesima dinastia: nella sezione inferiore si vede il defunto, per cui la stele fu eseguita, rappresentato in leggiero rilievo ad incavo, presso a lui, offerte di varie specie e un cane levriero seduto; sopra, l'iscrizione seguente, in geroglifici incisi con certa cura e dipinti in celeste.

(1)

seχa . sen' . samentuuser . ṫeṭ . nuk . χ̣erp . ḥes . ur

(*Quelli che passeranno davanti a questo monumento*) *ricordino* Samentuuser. (*Egli*) *dice*: *io fui il primo dell'aula e*

(2)

pa . m . ro-às-t . m . pa . mentu . urḥu . àaut' . m . pa .

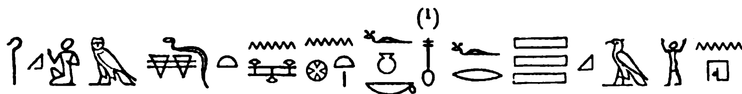
maggiordomo nel vestibolo del tempio di Mentù; *io adempii incarichi nella casa del*

---

(1) errore del lapicida per

(2) Il verbo negli esempi noti fin'ora aveva lo speciale valore di « *ungere con olio* »; qui ha evidentemente un significato assai diverso, probabilmente quello di « *adempire* », che mi pare indicato dal senso generale della frase.

(1)



ḥik . matet . n . maten . n . nut . f . nuk . nofer . śā' . ka . neh =

governatore, apersi la via della sua città, abbellii i piccoli laghi innalzando dei sicomori,

ut' . nuk . koṭ . pa . useχ . m . nut . f . śaṭ . ås .

io costruii una gran casa nella sua città, scavai una tomba

(2)

m . set . f . år . n . å . surt' . n . nut . å . ta . n . å .

nella sua montagna; io fabbricavo i vasi per bere della mia città, e li trasportavo

(3)

s . m . ṭepet . å . nuk . sopeṭ . ḥir . χerp . mert' . f . r .

colla mia barca; io fui scelto a trasportare (colla barca) i coloni suoi (del governatore), fino a che

---

(1) erroneamente per

(2) Il vocabolo non si incontra, che io ricordi, in altro testo: esso deve derivare dalla radice *suri* « bere » e deve indicare una specie di vaso per purificare o conservare l'acqua del Nilo, come quelli che anche ora si usano in Egitto, oppure una specie di scodella per bere.

(3) rappresenta in questo punto il pronome o

iu.hru.nofer.n.à.àm.f.ṭuṭu.n.à.set.n.sa.à.m.àmit.pà.

venne per me il giorno felice (*della morte*), *in cui lasciai essa* (*la barca*) *al mio figlio*, *con ciò che vi era in casa.*

Spogliando dalle metafore pompose l'iscrizione ora tradotta, risulta che Samentuuser fu prima portinaio del tempio di Mentù, quindi, addetto alla casa del governatore, spianò per di lui ordine una delle vie della città, ne abbellì il giardino piantando degli alberi, lavorò come scalpellino nella sua tomba: da ultimo, fabbricante di vasi, li trasporta con una barca di sua proprietà, e colla stessa barca trasporta i contadini del governatore, che si recavano a lavorare sulla sponda opposta del Nilo; tutte occupazioni assai modeste, che non escono dalla cerchia di un intelligente artigiano, e contrastano singolarmente col merito artistico della sua iscrizione sepolcrale, da ritenersi una delle più belle della dinastia undicesima, a cui deve essere riferita senza alcun dubbio.

Questo contrasto, anche da solo, basterebbe ad indicarci, che la condizione delle classi inferiori non era in Egitto sempre così cattiva quale gli scribi la lascerebbero supporre nei loro scritti retorici, e similmente dobbiamo inferire che la città, in cui Samentuuser visse, fosse un centro assai ricco, e fiorente per il progresso delle arti sin dall'undicesima dinastia. Difatti questa città, in cui esisteva, secondo l'indicazione precisa della nostra iscrizione, un tempio di certe dimensioni al Dio Mentù, non potè essere che la « Àn *del Sud* » o « Àn *di Mentù* », o « *Menti* » degli Egiziani, l'Hermonthis dei Greci, corrispondente al gruppo di moderni villaggi arabi, che è conosciuto sotto il nome di Erment; città che sorgeva a pochi chilometri da Tebe in mezzo a una pianura vasta e fertilissima, e da cui, secondo probabili induzioni, trasse origine la famiglia dei Mentuḥotpu e degli

Antef dell'undicesima dinastia, che l'Egitto, rimasto diviso per parecchi secoli, riunirono nuovamente sotto un solo scettro.

Del tempio che vi sorgeva quando visse Samentuuser, proprietario della nostra stele, non si ebbe fin qui alcuna notizia, e non ne esisteva più alcuna traccia fin da trent'anni addietro, quando il Brugsch visitò le rovine di Hermonthis (1), e parrebbe anzi di poter asserire che esso fosse già per cadere in rovina al tempo della diciottesima dinastia, non essendovi dubbio che venisse ricostruito o almeno grandemente ampliato dai Faraoni di quella dinastia e specialmente da Tutmosi II e da Amenofi II, e probabilmente anche dai Faraoni della dinastia seguente. Di questo tempio della diciottesima e diciannovesima dinastia, che era costruito con blocchi di pietra arenaria, poco dissimile da quella dei monumenti contemporanei di Tebe, non rimanevano che frammenti sparsi e insignificanti, quando il Brugsch vi passò, e, da quanto mi fu asserito, non rimane attualmente alcun resto: probabilmente i Copti dei primi secoli ne presero i materiali per costruire la chiesa, di cui esistevano notevoli rovine ancora al principio di questo secolo (2), non

---

(1) Brugsch, *Reiseberichte aus Ægypten*, 1855, pag. 201 e seg.

(2) « En allant du village d'Erment au temple que j'ai décrit, on aperçoit à droite une construction assez élevée. A ses distributions circulaires et à ses voûtes, on reconnoît bientôt qu'elle n'est pas de main Égyptienne. Le plan est simple et assez beau: il est formé d'une cour avec deux longues galeries de chaque côté, à deux rangs de colonnes, et, à chaque extrémité, de plusieurs pièces, dont une au centre, qui est demi-circulaire et percée de cinq niches: ces pièces représentent parfaitement des chapelles Chrétiennes. On voit aussi des croix en fleurons sur les murailles, et des inscriptions Qobtes. Il est donc impossible de douter, que cet édifice ne soit le reste d'une église Qobte, bâtie dans les temps florissans du Christianisme ».

« La seule partie qui reste aujourd'hui debout, est celle du côté du levant: le reste est rasé. Le sol est jonché de colonnes . . . . ».

« On a employé, pour bâtir cette église, des matériaux provenant des antiquités Égyptiennes. Des pierres couvertes de figures hiéroglyphiques ont été taillées de toutes façons, et ces figures s'y voient coupées en tout sens; c'est ce qu'on remarque de plus curieux dans ces ruines. On y voit aussi des parties enduites de stuc, sur lesquelles on avoit peint

lungi dal tempio tolemaico visitato e descritto dalla Commissione francese (1), e certamente ne segarono alcuni blocchi per farne delle iscrizioni sepolcrali.

Alcune di queste, da riferirsi con sicurezza ai primi secoli del Cristianesimo, furono rinvenute e altre si stanno rinvenendo tuttora dai Fellah nelle vicinanze dell'area antica della città: una di esse, che vidi pel primo nascosta in una tomba della necropoli tebana, che serve ora di abitazione al Fellah Abderrahman, intelligente e fortunato scavatore, conservava sopra uno dei lati il resto di un'iscrizione che si riferiva al tempio di Mentù (2), in geroglifici grandi e ben incisi, secondo

des arabesques, dont les couleurs sont conservées . . . . . ». (Jomard, *description d'Erment ou Hermonthis*, nella *Description de l'Égypte, texte, antiquités*, vol. I, cap. VIII, pag. 15).

(1) « L'aspect de ce temple a quelque chose qui le distingue de tous ceux de la Thébaïde, qui généralement sont enfouis ou placés dans un fond. Celui-ci, au contraire, est isolé parfaitement, et n'est dominé par aucune éminence; l'encombrement du sol est presque nul, et ses colonnes élancées se dessinent sur le ciel avec toute leur élévation; c'est le seul qui, au premier coup-d'oeil, rappelle aux voyageurs Européens les proportions d'architecture qui leur sont familières ».

« . . . . Sa longueur, y compris l'enceinte de colonnes, est d'un peu plus de quarante-six mètres; et sa largeur, de plus de dix-huit mètres. Les plus grandes des colonnes ont treize mètres et demi de hauteur, et plus d'un mètre six dixièmes de diamètre ».

« Le temple est bâti de grès, ... ; les plafonds sont composés de pierres énormes qui n'ont pas bougé de place. La longueur d'une seule de ces pierres suffit pour couvrir toute la largeur de la terrasse, c'est-à-dire, plus de cinq mètres d'étendue: leur largeur est de deux mètres ».

« . . . . Au-dedans, l'édifice semble entièrement conservé; les murailles, et les sculptures qui les recouvrent, sont presque intactes, depuis les plafonds jusqu'au sol . . . . . . Trois salles forment le dedans du temple: leur hauteur est d'environ sept mètres. . . . ». — (Jomard, *id. id.*, pag. 2 e seg.).

(2) Questa stele si trova ora al Museo di Bulaq insieme ad alcune altre pure provenienti dal cimitero cristiano di Erment, e parimente incise su lastre di pietra arenaria dell'antico tempio: una stele della stessa natura io potei acquistare due anni addietro per il Museo di Firenze, e altre due di non comune pregio furono acquistate recentemente pure per questo Museo: le rimanenti finora scoperte pare sieno passate in una collezione privata dell' Inghilterra.

lo stile del principio della diciannovesima dinastia, ed essa mi fornì gli elementi per compire la storia delle peripezie dell'antico tempio di Hermonthis.

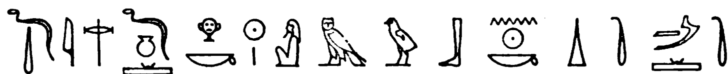
Quando fui di passaggio ad Erment, non ebbi agio di visitare l'area antica della città, che restava alquanto lontana dal punto in cui eravamo ancorati; ma da persona competente mi fu assicurato che, nè delle rovine della chiesa copta, ne del tempio tolemaico descritto dalla Commissione francese, nè dei pochissimi resti del tempio della diciottesima dinastia esaminati dal Brugsh, non rimane attualmente presso che nulla. Gli ingegneri che diressero i lavori di costruzione della grande fabbrica di zucchero, a cui affluisce tutta la canna prodotta dai celebri campi di Erment, fecero demolire e portar via ogni cosa, per avere più comodi materiali, sicchè l'area della città antica non è oggidì indicata se non da pochi tumuli di terra nerastra, sparsi di informi frammenti.

II.

La seconda stele è di poco posteriore per età alla precedente; fu da me acquistata da un Arabo di Luqsor e proviene, io credo, dalla necropoli di Tebe. Ne era proprietario lo scriba Tetåān χ, che fu addetto al real magazzino, l'emporio a cui affluivano i tributi di tutto l'Egitto, e fu rivestito di un ufficio assai singolare, di cui finora i monumenti non ci avevano dato, che io sappia, alcuna notizia, quello cioè, di salire ogni mattina sulla terrazza del palazzo reale, per adorare, in nome del Faraone, il sole nascente.

Tetåānχ è rappresentato in leggiero rilievo ad incavo e di fine lavoro nella sezione sinistra della stele, coi fianchi coperti dalla fascia di tela, che ancora oggidì usano portare i Fellah quando lavorano i campi, e conosciuta dagli antichi Egiziani col nome di shenti: veste, sopra quella, una tonaca di stoffa fine e trasparente, che dai fianchi arriva fin presso la radice del piede, ha al collo una larga collana, i capelli non molto lunghi e ricciuti, ed è raffigurato colle braccia

sollevate in segno di adorazione e nell'atto di recitare al sole che nasce, l'inno che ci è conservato dalla seguente iscrizione, incisa davanti e sopra la di lui immagine.



teṭ . ånet́ . ḥir . k . rā . ṁ . uben . k . sopt - tå . mā - tå

(Tetåānχ) *dice: adorazione a te, o* Rā, *che stai sorgendo, provveduto* (*di forza*), *giustificato,*



renpet-tå.iu.n.å.χer.k.seka.ṭu.seserk.ḥeti.m.nofer.k.

ringiovanito: io vengo presso di te e ti esalto, gonfiando i polmoni nella tua perfezione,



renpet.m.maa.nofer'.k.uat́........sa.rā.ba.ṭu.k.n. śop....år.n....m.

ringiovanendo nel vedere le tue bellezze........... *anima del figlio del sole* (*il Faraone*). *Deh! tu concedi a me di risplendere*............... *nel*



ḥat́tu.k.u[s]ten.ḥir.seba'.ṭuau-t.....ṭuau.......m.

tuo splendore, di passare presso le porte del mondo sotterraneo, e di adorare............. *nel*



χert.hru...........nib.

corso del giorno..........

L'espressione « ...... *anima del figlio del sole* », quantunque a motivo della lacuna non possiamo vederne il legame col resto dell'inno, ci assicura nondimeno che questo deve essere un resto di una serie assai numerosa e varia di inni, che venivano recitati in favore del sovrano al sole nascente, dalla terrazza del palazzo del Faraone. Confrontando poi il nostro inno con altri della stessa natura al sole che nasce o che tramonta, sparsi in numero non piccolo nelle iscrizioni delle tombe e su monumenti sepolcrali o votivi, possiamo simultaneamente e sicuramente inferire, che l'invocazione al sole per mezzo di appositi inni veniva fatta anche dai privati, e non solo al mattino, ma pure in altre ore della giornata e sopratutto verso il tramonto: e possiamo ragionevolmente supporre, che quando dalla terrazza del palazzo reale Tetåānχ intonava l'inno che abbiamo tradotto, dalle case private rispondessero gli antichi abitatori di Tebe declamando altri inni, come oggidì gli Arabi rispondeno al Muezzin, che dall'alto del minareto della moschea li invita alla preghiera.

Gli inni di questa natura ci furono conservati, come dissi, in numero assai grande dalle iscrizioni incise sulle pareti delle tombe e da altri monumenti sepolcrali o votivi; il Museo di Firenze ne possiede pure parecchi, e fra essi i quattro inni che seguono, e dei quali i tre primi si leggono su monumenti votivi della diciottesima dinastia, provenienti secondo ogni probabilità dalle rovine di Memfi o della vicina Eliopoli, e l'ultimo sopra un frammento di parete sepolcrale della dinastia decimanona e di non ben nota provenienza.

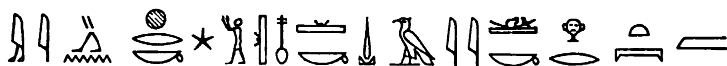
a



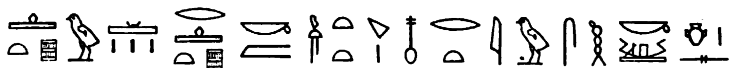
Adora Rā *quando sorge nell'orizzonte orientale del cielo, il*



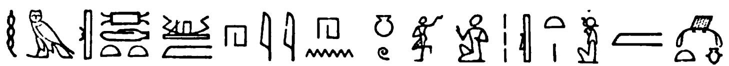
real figlio, Åmiurt(?) *di* Ptaḥ, ... Set. *Egli dice: omaggio a te, o* Rā, Cheprå;



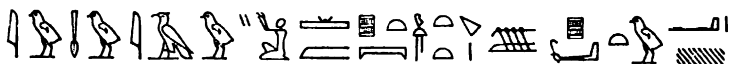
io vengo presso di te, adorando la bellezza di te, che attraversi in barca il sommo del cielo in



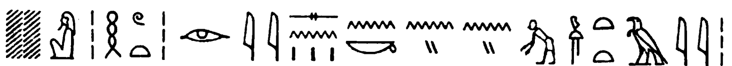
pace, per unirti colla bella regione occidentale. Il cuore della barca Sek *è*



contento, e la barca Net *manda grida di gioja; i rematori di* Rā *sono in giubilo,*



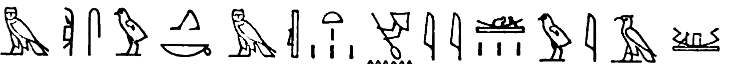
e la voce di plauso (*arrivando*) *nella regione occidentale del cielo è raccolta*



da. . . . .*ed essi fanno a te l'inchino: gli Spiriti dell'occidente*



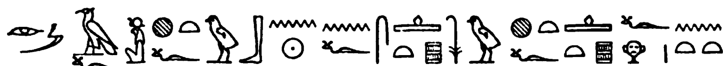
insieme a quelli che rimorchiano (*la barca*) *prestano adorazione a* Rā. . . . . . — *Deh! concedi che io sia*



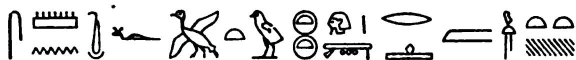
fra quelli che ti seguono, fra i rematori che spingono la barca;



riposi con te la mia anima nell'occidente insieme ai rematori e agli Spiriti occidentali,



che essa veda Rā *quando sorge, e che gli si riunisca, quando egli tramonta*



sulle cose di cui ha stabilito l'essenza sopra la terra, fino a che non si unisce colla montagna occidentale (1).

b



Adora Rā *quando tramonta nell'orizzonte occidentale del cielo,*



il gran sacerdote purificatore di Ptaḥ, Noferḥir, *giustificato. Egli dice: adorazione a te, o* Rā, Tum, *Dio grande che riproduce*



se stesso: a te si inneggia nella barca dell'eternità,

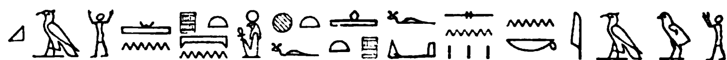


il tuo sembiante io adoro, quando tramonti, e sono fra i tuoi seguaci. I Tepu (*principi*) *della barca*



dell'occidente sono in gioja per amor tuo: essi mandano grida di plauso fino

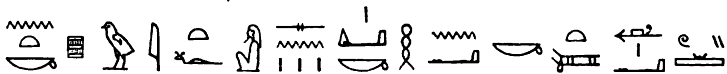
(1) Cioè, fra il nascere e il tramonto.



all'altezza del cielo, a Rā, *che tramonta: essi, fanno plauso a te*



in ogni istante, essi gli Dei riuniti, e ti dicono: « vieni in pace »,



(poichè) tu sei il loro padre. — Deh, concedi che io sia con te, affinchè non rimanga solo;



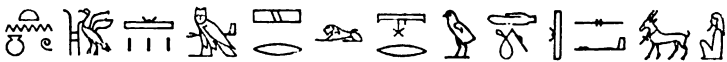
(concedi) che io raggiunga il mio sembiante fra quelli che ti seguono, che io sia là in piedi (presso di te) come quelli ci sono,



che io sia là seduto, come quelli ci stanno, che io viva là come quelli ci vivono, che io là respiri,



come quelli respirano, che la mia anima esca alla luce, sia essa resa

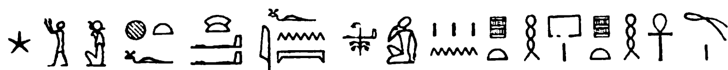


più grande alla sera, e rinverdisca in Spirito luminoso



vero nel Neterχer..................

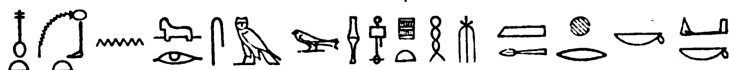
c



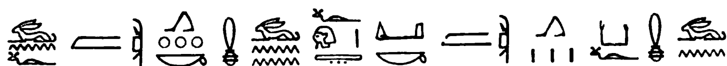
Adora Rā *quando sorge, il capo dei cantori del tempio di* Ptaḥ, Ptaḥānχ.



Egli dice: io vengo presso di te, Oro *dei due orizzonti, o* Tum *che vivi nella verità, affinchè tu conceda migliaja di cose buone e*



pure di ogni specie al defunto, Sem, *Gran Mastro*. Ptaḥmes, *giustificato in grazia tua. Deh! concedi*



che egli sia fra quelli che ti seguono, come egli il fu sulla terra, concedi che egli sia fra quelli che accompagnano il tuo sembiante, come lo era

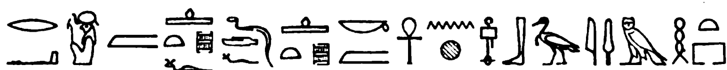


sulla terra: è dolce e piacevole ufficio il seguire il proprio signore; se si invoca, lo si trova.

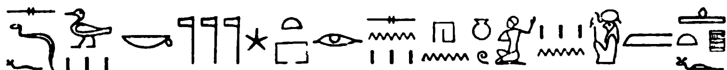
d



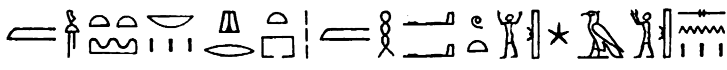
Dice il regio scriba, astronomo, Àutà *giustificato, adorando*



Rā *che tramonta. Egli dice: tu tramonti vivendo, e quando si apre la porta del mondo inferiore*



tu ti (*ri*)*fornisci* (*di nutrimento, di vita, di forza*)*: gli Dei del mondo sotterraneo mandano grida di gioja a* **Rā** *che tramonta*



nella montagna occidentale, e i sovrani del mondo sepolcrale sono in giubilo, adorando



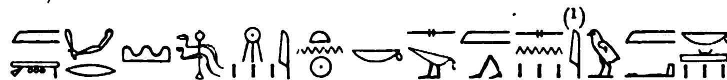
te che procedi verso di loro, dentro questa [*barca*] *di* Osiride: *essi invocano*



colui che risiede nella regione di Beχa [*ed esaltano*] *le qualità sublimi di tua Maestà, quando tu tramonti vivendo.*



Il tuo cuore (*dà*) *ogni beatitudine: tu illumini il mondo sotterraneo colle tue perfezioni* (*colla tua luce*)*. Allorchè, o* Rā, *tu entri*



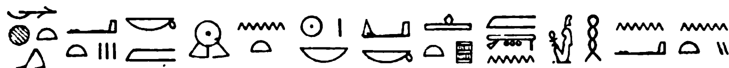
nella terra di Toser *i raggi del tuo disco guidano gli Spiriti splendidi e* **Rā** *li protegge*

---

(1) Da questo punto fino alla fine dell'inno si deve notare, come singolarità di sintassi, uno spostamento nei vocaboli componenti le singole frasi, che sono portati lontano dal verbo da cui dipendono o a cui si riferiscono.



coi tuoi talismani: Ṭḥot *e* Iside *sono dietro di te, e son sane*



le tue membra nel corso di ogni giorno. Deh! concedi (*ad* Àutà) *di tramontare nella terra della verità, insieme con quelli*



che ti seguono, concedi il soffio piacevole del vento del Nord quando tramonti



e quando sorgi, (*concedi*) *di bere* [*alla corrente del fiume*] . . . .

Ai quattro inni sopra tradotti, potrei aggiungerne senza difficoltà moltissimi altri, ma anche solo da questi si può constatare un fatto, che lo studio comparato degli altri non farebbe se non confermare, che cioè tutti hanno una veste allegorica e mitica uniforme e uno stesso contenuto religioso e morale.

L'uniformità della veste o della forma ha la sua ragione nella credenza comune a tutti gli Egiziani di qualsiasi tempo e di qualsiasi provincia, che il sole facesse giornalmente il suo viaggio dentro una barca, che esciva al mattino dalla montagna orientale, attraversava l'oceano celeste rimorchiata e seguita dagli Spiriti beati, si sprofondava alla sera nelle viscere della montagna di Occidente, per attraversare il mondo sotterraneo durante la notte ed uscire nuovamente al mattino dalla regione di Oriente: la comunanza poi del contenuto religioso e morale si fonda sulla circostanza, che in ogni momento

della civiltà egiziana e in ogni provincia dell'Egitto, gli antichi Egiziani adorarono il sole come il simbolo della Divinità fornita dei più alti attributi morali di verità e di giustizia, e del dominio assoluto su tutte le forze della natura.

Quindi alla stessa guisa che l'adorazione del sole al suo nascere e al suo tramonto fu parte importantissima dell'antico culto privato, così gli inni al sole ci rappresentano la parte meno impura, e più essenziale ed antica della religione egiziana, quella parte cioè, che essa ha sostanzialmente comune colle antichissime religioni dei Camiti e dei Semiti dell'Arabia, e che rinacque poi nell'Islamismo; sicchè il Fellah moderno, che adora Allah volgendosi al sole che sorge o che tramonta, continua inscientemente una tradizione religiosa e una forma di culto, che l'iscrizione di Tetàānχ e gli inni conservatici da altri monumenti, ci rivelano essere stata largamente diffusa fra gli antichi abitatori di Tebe e di Memfi.

IL FUOCO

NELLA TRADIZIONE DEGLI ANTICHI CINESI.

---

§ 1. Il progresso sociale, nella tradizione cinese, è descritto per via d'un succedersi di generazioni, o di personaggi che le individualizzano. L'inventore del fuoco, *Sui-jăn* o *Sui-jăn-shi*, chiude, in essa, la prima epoca della vita del genere umano; la quale comprende una lunga serie di secoli, durante i quali gli uomini sono descritti in uno stato, più che selvaggio, addirittura animalesco. « *Sui-jăn-shi* » dice un'antica scrittura cinese « insegnò ad arrostire le carni, traendo » fuoco dal legno, perforandolo. Fu di molta intelligenza; e per » opera sua gli uomini cominciarono a dirozzarsi. »[1]

La voce *sui* significa l'atto d'accendere il fuoco, e lo strumento con cui può accendersi. *Sui-jăn* o *Sui-jăn-shi* viene perciò a significare l'uomo che accende il fuoco, o che adopera lo strumento per accenderlo. Come da *pramantha* è venuto *Prometheo,* da *sui* è venuto *Sui-jăn.* Lo strumento, confuso con chi lo adoperò la prima volta, ha dato il nome all'inventore del fuoco.[2]

Lo strumento usato a questo effetto, secondo che è descritto nella tradizione, era simile a quello che usavano gl'Indiani dell'epoca vedica; a quello usato dagli antichi Messicani, quale si vede figurato dagli stessi indigeni;[3] a quello che il cap. Cook notò tra le mani dei nativi dell'Australia:[4] a quello stesso strumento semplicissimo insomma, che, stando al prof. Kuhn, il quale raccolse intorno

---

[1] *San-făn*, f. 4.

[2] La parola *sui* è formata di due gruppi grafici: 火, *fuoco*, e 遂, che dà a tutto il composto il suono che ha. Quest'ultimo gruppo significa: seguire, accordare, non opporre resistenza. Il carattere cinese potrebbe perciò significare: fuoco che non oppone resistenza.

[3] Tylor, *Researches into the early History of Mankind*, pag. 239.

[4] Tylor, *Op. cit.*, pag. 237.

a ciò molti dati d'autori greci e romani, fu portato in Europa dalle prime immigrazioni ariane. [1] Il Museo di Yedo possiede uno degli strumenti pirogenici usati dagli antichi giapponesi; i quali li chiamavano *hi-kiri-usu*, mortai e pestelli da fuoco; perchè appunto consistevano in un legno orizzontale (*arani*) con foro o scodelletta, dentro cui girava un bastone (*pramantha*), messo in moto con le palme delle mani. [2]

§ 2. Il fuoco, il dio del fuoco, ovvero il primo ritrovatore del modo di accenderlo, sono, nelle credenze religiose di molti popoli tenuti come i generatori dell'umanità, o almeno delle prime aggregazioni umane. [3] Il mito classico che ci mostra Prometheo plasmare l'uomo d'argilla, si ritrova sotto forme diverse, presso varie genti, anche selvagge. La scoperta del fuoco, nei rozzi miti degl'indigeni australiani, è strettamente unita al concetto che essi hanno di loro stessi. [4] I Delawari riguardano il *manitu* del fuoco come il padre di tutte le nazioni indiane dell'America settentrionale. [5] Il Dio del fuoco presso i Circassi è al tempo stesso colui che ha inventato l'aratro, la vanga e l'arte di lavorare i metalli, appunto come Hefaestos, che gl'Inni omerici affermano essere stato il primo a incivilire gli uomini. [6]

La tradizione cinese, in vero, non dice esplicitamente che *Sui-jăn* sia il padre e l'educatore dell'umanità; ma i fatti che accadono dopo di lui, lasciano chiaramente intendere che l'uomo comincia ad ap-

[1] Tylor, *Op. cit.*, pag. 254.

[2] Satow, *The use of the Fire-drill in Japan*, in *Trans. of the Asiat. Soc. of Japan*, Yokohama, 1878.

[3] Questo concetto del fuoco creatore dell'uomo o delle umane società vien corroborato e reso più generale dall'avere confuso il fuoco artificialmente ottenuto sulla terra, col fuoco cosmico. La credenza che gli uomini siano generati dagli alberi, che è comune all'antichità e ad alcuni odierni selvaggi, come ad esempio i Damara dell'Africa meridionale, è congiunta con la credenza del fuoco generatore; imperocchè fu più comunemente dal legno che venne prodotto dapprima il fuoco con la confricazione. Lo stesso si può dire delle pietre. Tale credenza deve essere stata una delle molte cagioni, che hanno reso così generale il culto degli alberi. Il prof. Puntoni cita in proposito l'opinione di vari autori, nella sua dotta memoria: *Sul primitivo significato della formula proverbiale greca*: ἀπὸ δρυός - ἀπὸ πέτρης.

[4] D. Wilson, *Prehistorical man*, pag. 86.

[5] Loskiel, *Ind. of N. A.*, in Tylor *Primitive culture*, cap. XVI.

[6] Tylor, *Primitive culture*, cap. XVI.

parire propriamente tale, in conseguenza della sua invenzione; di cui tutta la tradizione stessa concorre a dimostrare l'importanza che ebbe nell'ulteriore svolgimento sociale delle tribù cinesi. Infatti dopo *Sui-jăn* viene *Fuh-hi*, l'allevatore del bestiame, l'inventore degli strumenti per la caccia e per la pesca, il primo che fece osservazioni celesti a fine di notare il tempo, il primo che ponesse certe regole per la unione dei sessi. L'uomo, nella tradizione cinese, si può dire cominci veramente con lui; perchè con lui l'uomo dimostra le qualità che lo distinguono dagli altri animali, coi quali si confondeva nei primordii della sua esistenza sulla terra. L'invenzione del fuoco, secondo i Cinesi, fece l'uomo, in quanto essa segna, nella loro storia primitiva, il cominciamento del consorzio civile.[1]

§ 3. Il fuoco, come simbolo della vita domestica e del vincolo sociale, è un pensiero che deve esser nato spontaneo nella mente dell'uomo primitivo; imperocchè si ritrova tra genti diversissime. Non soltanto nel Pritaneo e nel tempio di Vesta arse questo simbolo sacro dello Stato e del suo benessere; ma anche oggi gli anziani dei Dacota, indiani dell'America settentrionale, non tengono adunanze se non innanzi ai fuochi che rappresentano le tribù, di cui si compone quel popolo; e i Damara, tribù di Cafri, hanno un fuoco pubblico, mantenuto perpetuo da giovanette.

Tutto quel che riguardava l'impiego del fuoco prese dunque, nell'infanzia dell'umanità, un'importanza straordinaria e un carattere religioso e solenne.

La Cina non ebbe propriamente il culto religioso del fuoco; ma, sin dai primordii della vita della Razza gialla, vediamo il fuoco oggetto di singolari onoranze; come anche lo dimostrano alcune pratiche superstiziose, in uso presso tribù mongole e tartare, e l'odierno culto taoistico dello Spirito del focolare, venerato in ogni casa cinese.

Nella Cina antica la direzione dei fuochi pubblici, pe' servizii sagrificali, e de' fuochi domestici, era oggetto di cure speciali, e di speciali regole che mostrano quanto fosse tenuta in conto. Nella genesi dell'ordinamento politico di questo popolo, tra' primi aiutanti del sovrano nel governo delle pubbliche faccende, si trovano certi tali personaggi, il cui ufficio era appunto d'aver cura dell'uso di

---

[1] « Gli uomini cominciano ad incivilirsi dopo l'invenzione del fuoco. Sotto » *Sui-jăn* principiò il cambio, si costruì una torre per osservare gli astri, s'im» maginò le cordicelle annodate per rammentare i fatti. » *San-făn*, loc. cit.

questo elemento; e venivano chiamati 火正 *Hwo-ching*,[1] Regolatori del fuoco. Anzi il più antico di essi, di cui s'abbia memoria, per nome *Ch'ung-li*,[2] prese posto, nella più recente mitologia cinese, come Spirito o Dio del fuoco 火神 *Hwo-shăn*, con l'appellativo di *Chuh-yung*, Splendente.[3]

L'incarico di questi ufficiali pubblici si complicò col progredire dei tempi. Il *Cheu-li* parla di due specie di essi, i quali avevano attribuzioni diverse, ma riguardanti sempre la cura del fuoco. Imperocchè si distinse due sorta di fuochi « il 明火 *ming-hwo*, » fuoco lucido, ossia fuoco celeste, e il 國火 *kwoh-hwo*, » fuoco dello stato, ossia fuoco terrestre. Il primo, avendo » attenenza con gli astri, doveva adoperarsi nella divinazione e pei » sagrifizii; il secondo, avendo attenenza con l'uomo, doveva ado- » perarsi per cuocere gli alimenti e per gli altri usi domestici. »[4] Il fuoco celeste doveva prendersi dal cielo; e l'ufficiale che ne aveva l'incarico, lo traeva dal Sole, per mezzo d'uno specchio.[5] Con questo accendeva alquanto musco secco, poi un fastello di rami, col quale, a guisa di torcia, appiccava fuoco al rogo del sagrifizio.[6] Il fuoco terrestre doveva trarsi dal legno; e chi ne aveva incumbenza, sceglieva, secondo le stagioni, gli alberi adatti, e gl'indicava al popolo; prescrivendo così alle famiglie di riaccendere ad ogni stagione i loro focolari con que' legni stimati più convenienti.[7]

---

[1] « Gli antichi avevano ufficiali preposti a regolare il fuoco; de'quali l'inca- » rico più importante era di rinnovarlo, cambiandolo. » *Jeh-chi-luh*, lib. V, 14v. Il testo intende rinnovare il fuoco, cambiando secondo le stagioni la specie d'alberi, che dovevano fornir legna per alimentarlo, come si vedrà più oltre.

[2] Intorno a questo personaggio leggendario, che sarebbe vissuto verso il 2500, a. C., gli Autori sono discordi; tanto che alcuni vedono in questo nome due individui distinti, l'uno chiamato *Ch'ung*, l'altro *Li*. Vedi *Shi-ki*, lib. XL; *Jeh-chi-luh*, lib. XXV, f. 1; Legge, *Chin. clas.*, tomo III, pag. 593.

[3] *Shi-ki*, lib. XL; *Poh-hu-t'ung*, I, f. 24, 5, *Je-chi-luh*, loc. cit.

[4] *Jeh-chi-luh*, lib. V, f. 14.

[5] « Il 司烜, *Sz'-hüen*, ufficiale autunnale, con uno specchio prendeva il fuoco del Sole. » *Cheu-li*, in *K'ang-hi*, LXXXVI, 14.

[6] « Lo specchio era di metallo lucido e terso; e quando il sole era alto » sull'orizzonte tre o quattro *chang*, gli si poneva dinaccia, procurando d'accen- » dere al calore di esso, alquanto musco secco. » *Hwai-nan-tz'*, cit. in *Koh-chi-king-yuen*, lib. L, f. 3v.

[7] « Il 司爟, *Sz'-kwan*, Ufficiale estivo, era incaricato degli ordini di re- » golare l'uso del fuoco e del cambiamento del 國火 *kwoh-hwo*, fuoco ter-

§ 4. Le onoranze rese al fuoco le troviamo spesso in relazione col corso del Sole e col culto di esso. In tal caso si nota quasi sempre l'usanza di spengere in certi tempi i fuochi sacri, e anche, frequentemente, i fuochi domestici, affine di rinnovarli. Il rinnovamento del fuoco per alcuni popoli era ebdomadario; per altri, come gli antichi cinesi, accadeva ad ogni variar di stagione; per altri era annuale, come presso i Romani, i Cinesi in tempo più recente,[1] i Peruviani, ec.; per altri questo rinnovamento segnava un periodo più lungo, come presso i Messicani, i quali facevano tale cerimonia, quando il calendario sacerdotale coincideva col calendario civile.

Ho detto che la tradizione attribuiva al mitico personaggio *Sui-jăn-shi* l'invenzione del fuoco. Il *San-făn* ed altri antichi documenti non accennano che al fuoco tratto per confricazione dalle legna secche;[2] ma in appresso, dopo le prime osservazioni astronomiche, si volle connettere i vari fuochi naturali che brillano in cielo e lo illuminano, co'fuochi accesi in quel modo artificiale su la terra. Osservando, inoltre, che l'apparire d'alcun astro sull'orizzonte coincideva col termine del freddo invernale e con l'arrivo de' primi tepori primaverili, annunziatori del caldo estivo, s'immaginò un ignoto legame tra il fuoco celeste e il fuoco terrestre. Si volle di ciò attribuire il merito a *Sui-jăn*, che diventò così, non solo l'inventore del fuoco, ma anche il primo che facesse osservazioni astronomiche.

« Anticamente » dice un testo « *Sui-jăn* osservando i segni » del cielo, notò che l'astro 心 *Sin* appariva sull'orizzonte nel mese

» reno, affine di evitare cattive stagioni, malattie e disgrazie. » *Cheu-li* cit. in *K'ang-hi*, LXXXVI, 52.

[1] « Gli antichi, dice un testo, non usarono che il fuoco tratto dal legno, » rinnovandolo ad ogni stagione, per seguire i mutamenti delle influenze de'cin- » que elementi. Secondo *Hwangti*, il principio efficace nel fuoco vecchio si va » attenuando e indebolendo, mentre nel fuoco giovane questa efficacia è viva. » Tale fu la cagione del periodico rinnovamento del fuoco. Oggi tutti si ser- » vono del fuoco tratto dalle pietre: fuoco la cui natura è violentissima, e non » adatta agli uomini; d'onde le malattie che gli affliggono, e una assai mi- » nore longevità degli antichi. » *Jeh-chi-luh*, lib. V, f. 14.

[2] Questo asterismo era perciò chiamato anche 火 *Hwo*, o 大 火 *Ta-hwo*, ed anche 大 辰 *Ta-ch'ăn*. « The seventh of the signs of the chinese Zodiac, embracing part of Libra and Scorpio: the constellations *Fang*, *Sin* and *Wei* in the tract of the Azure Dragon. » Legge, V, II, pag. 668.

» 辰 *ch'ăn* (3° dell'anno, e ultimo della prima stagione) quando il
» caldo incominciava, e spariva dall'orizzonte nel mese 戌 *sŭh*
» (9° dell'anno, e ultimo d'autunno) quando il calore abbandonava
» la terra. Allora trovò modo di trarre il fuoco da cinque specie di
» alberi, cambiandoli secondo le stagioni. »[1]

§ 5. La cerimonia di rinnovare i fuochi aveva per tal modo attinenza col corso annuo solare, e ne segnava i periodi. Nella Cina, il culto del Sole, in cui il fuoco aveva la sua parte, prescriveva che in certi tempi dell'anno si spengessero tutti i fuochi, per rinnovarli poco appresso. Questo rinnovamento si fece, da principio, cinque volte durante l'anno. Era forse un modo primitivo di determinare le più importanti fasi del corso del sole e il variare delle stagioni: una specie di calendario insegnato con tal mezzo al popolo.

La ragione che gli autori cinesi dettero di tali cerimonie era però questa: siccome nel corso dell'anno tutte le cose mutano o si modificano, così pure doveva essere per l'elemento più necessario alla vita domestica, e simbolo al tempo stesso di quella, il fuoco. Si contavano durante l'anno, cinque tempi: le quattro note stagioni, e un tempo di mezzo tra l'estate e l'autunno, detto appunto *Chung-shi*, che rispondeva alla stagione delle pioggie degl'Indiani.[2]

Queste cinque stagioni erano state fissate, secondo i Cinesi, per accordare l'anno solare col succedersi delle influenze dei cinque elementi: ciascuna delle quali predominando, a lor volta, determinava condizioni atmosferiche speciali.

Le regole per trarre il fuoco dovevano perciò anch'esse, cambiando ad ogni stagione, seguire la natura diversa delle piante usate a tal fine, che tenevano o dell'uno o dell'altro dei cinque elementi.[3] Coi diversi legni s'aveva diversa natura di fuoco; e così la natura del fuoco usato dagli uomini, essendo in armonia con gl'influssi dominanti nelle varie stagioni dell'anno, si evitavano molte disgrazie e malattie, e s'aiutava l'incremento degli esseri e il benessere delle genti.[4]

Questa è la spiegazione che di tale antico costume ci dà la filo-

[1] Vedi più oltre i §§ 5 e 6.

[2] Anche nell'India si contavano cinque stagioni: Primavera, Estate, Stagione delle pioggie, Autunno e Inverno. Così pure era nella Cina.

[3] *Koh-chi-king-yuen*, lib. L, 3, 5.

[4] *Ibidem*, L, 2, 3; 2ᵛ, 9.

sofia cinese, la quale procura sempre di vedere un' intima relazione tra tutti i fatti di vario ordine. Ma in vero, le cinque stagioni dei Cinesi, rispondono a cinque diversi stati meteorici, che l'esperienza aveva notati; e l'uso di cambiar cinque volte i fuochi, indicandone pubblicamente, da appositi ufficiali, i tempi, era probabilmente come accennammo, un mezzo primitivo di stabilire una specie di calendario, insegnare al popolo quali alberi nelle varie stagioni erano più adatti a produrre con facilità il fuoco per sfregamento, annunziare agli agricoltori il sopraggiungere de' tempi opportuni per attendere alle varie opere dei campi.

Infatti con l'andar del tempo, perfezionatosi il calendario e i mezzi di promulgarlo, il rinnovamento del fuoco nelle quattro stagioni a poco a poco cadde in disuso; fino a che sotto gli *Ts'in* e gli *Han* (255 a. C. — 220 d. C.) si limitò ad un solo rinnovamento, che facevasi in primavera, ossia in principio dell'anno.

§ 6. « Il giorno 105° dopo il solistizio invernale (ossia i primi » d'aprile), tempo in cui soffiano forti venti e cade abbondante la piog- » gia, gli ufficiali chiamati 司烜 *Sz'-hüen*, andando di paese in paese » con una campana a battaglio di legno, chiamavano la gente, e » proclamavano dappertutto il precetto di spengere ogni fuoco. Al- » lora principiava il periodo detto 寒食節 *Han-shih-tsieh*, del » mangiar freddo. »[1] Erano tre giorni di penitenza, durante i quali rimanevano spenti tutti i domestici focolari, per prepararsi alla cerimonia del rinnovamento solenne del fuoco. Questa festa cadeva intorno al 4-5 aprile. Si riaccendeva con gran pompa il primo fuoco dal 司烜 *Sz'-hüen*, come si è detto più avanti, adoperando uno specchio; a quel modo che usavano gli antichi Peruviani, in una lor festa analoga, e i Romani, secondo Plutarco, quando accadeva che il fuoco di Vesta si spegnesse. Allora tutte le famiglie riaccendevano anch'esse i loro fuochi; e, come dice un distico cinese,

Da' comignoli d'ogni capanna
Lieto saliva nuovamente il fumo.[2]

Cominciava allora il periodo detto 清明節 *Tsing-ming-tsieh*, tempi puri e sereni: nei quali, col ritorno della bella stagione, si festeggiava la memoria dei trapassati. I tre giorni di digiuno e

---

[1] *K'ang-hi*, CLXXXIV, 39v; *Koh-chi-king-yuen*, lib. L, f. 2v.
[2] Schlegel, *Uranographie chinoise*, pag. 143.

d'astinenza avevano propiziate la natura e le anime dei morti, che dimostravano il loro favore verso i viventi con la purezza del cielo. Notiamo una curiosa coincidenza: anche i Romani chiamavano tempora pura, i giorni che seguivano quegli consacrati all' espiazione delle colpe dei defunti; imperocchè le loro ombre, che prima vagavano irrequiete per l'aria rendendola torbida, tornate al riposo, purificavano il Cielo.[1]

Il rinnovamento dei fuochi era il certo indizio del cominciare dell'anno; ed anche oggi, nel mezzogiorno della Cina, ad Emoi, l'espressione 一火, *yih-hwo,* ossia un fuoco, vuol significare un anno.[2]

§ 7. Omero c' insegna come s'usasse conservare sotto la cenere un tizzone acceso, da chi, abitando in luogo solitario, non poteva recarsi dal vicino ad accattare fuoco, quando quello della sua capanna si fosse estinto: la qual cosa ci dice, in pari tempo, la difficoltà di procurarselo.[3] Questa difficoltà, come era per gli uomini dell'età omerica, era pe' tempi primitivi di tutti i popoli; ed è ancora per molti selvaggi. Tra i quali, quando accade che ad alcun di loro si estingua il focolare, non è raro che vada a cercarlo in qualche altra capanna o villaggio, anche lontano; piuttosto che accingersi alla lunga e difficile operazione di riaccenderlo. La prescrizione di mantenerlo perpetuo, sia per gli usi religiosi, sia per gli usi domestici, veniva appunto da ciò; e la prescrizione rivestì un carattere religioso, e si mantenne anche quando, col progresso del tempo, s'ebbero mezzi più spediti per ottenerlo.

---

[1] Ovidio, *Fastorum*, II, 33.

[2] Storia della provincia di Kwang-Tung citata in Schlegel, *Uran. chin.*, p. 143. — Il rinnovamento del fuoco di Vesta era anche presso i Romani il segno del principio dell'anno:

Neu dubites, primae fuerint quin ante Kalendae
Martis; ad haec animum signa referre potes:
. . . .
Adde, quod arcana fieri novus ignis in aede
Dicitur; et vires flamma refecta capit.

Ovidio, *Fastorum*, III, 135-144.

Il nome del Dio messicano del fuoco, era *Xiuhtecutli*, che significa: Signore dell' anno; perchè ciascun anno il fuoco doveva essere spento in tutte le case e in tutti i templi. Réville, *Les Religions du Mexique* etc., pag. 102-103.

[3] *Odissea*, V, in fine.

Doveva accadere — e le occasioni erano molte, o per idee religiose o per nimicizie di razza — che il fuoco non fosse sempre cordialmente concesso. In tal caso, l'astuzia, l'inganno, il furto, servivano a procurarselo. Questo fatto può, forse meglio di qualche altra congettura d'indole mitologica, spiegare la credenza diffusissima, che il fuoco venisse agli uomini per essere stato preso furtivamente agli dei, o a qualche altro essere potente: credenza che presso i Greci dette origine allo stupendo mito di Prometheo. Infatti non è soltanto il Titano greco che invola il fuoco del Cielo; ma anche nelle credenze religione dei nativi dell'Australia, della Nuova Zelanda, degli isolani delle Andamani, delle Pelli rosse, ec., si rintracciano leggende dove vien narrato presso a poco il medesimo.

Il fuoco che l'uomo primitivo traeva dal legno non poteva certo da lui essere riguardato come una trasformazione del moto rapido del pramantha in calore e luce; perciò era creduto inerente al legno stesso che lo produceva. La parola cinese sui, oltre a' significati che abbiamo riferiti in principio, significa anche: il luogo dove l'albero conserva dentro sè il fuoco.[1] Così pure Prometheo nascose e conservò, per recarla agli uomini, la scintilla rapita al Cielo, in una bacchetta cava di ferula; a quel modo che le donne australiane anch'esse conservano il fuoco, che ha da servire agli usi domestici, in fusti d'una specie di pianta (*banksia*), il cui interno midollo brucia lento lento come esca.

Ora dunque, se noi consideriamo come il fuoco terrestre e il fuoco celeste siansi confusi, spesso, in un medesimo concetto mitico, e come il fuoco siasi creduto inerente al legno che lo produceva; intenderemo facilmente come sia anche nata l'idea di riguardare l'universo come un albero immenso, il quale nell'alta distesa dei suoi rami conteneva il fuoco celeste sotto tutte le forme. In questo e simiglianti miti non è difficile comprendere ancora, come gli esseri più adatti a trasportare il fuoco, dalla cima dell'albero, che lo conteneva, sulla terra, fossero gli uccelli. E gli uccelli infatti, in molte credenze religiose di varii popoli, sono quelli che lo rapiscono, o che aiutano a rapirlo. Presso i Thlinkit, tribù di Pelli Rosse, *Yeht*, dio in forma di corvo, è quello che porta il fuoco agli uomini; è pure un uccello quello che aiutò Maui allo stesso effetto, presso gl'indigeni della Nuova Zelanda; e gl'indigeni delle isole Andaman,

---

[1] *Lun-yü*, XVII, 21. Commento.

come alcune tribù australiane e altri selvaggi hanno parimente la medesima credenza.

§ 8. Quel che ho riferito così sommariamente nel paragrafo precedente, estraneo in apparenza al soggetto di quest' articolo, è per stabilire la quasi generalità della favola del furto del fuoco, e d'alcun suo particolare, fondata sur un fatto dei più comuni alla rozza condizione sociale delle genti primitive: e per fare meglio rilevare la mancanza di questa favola appresso i Cinesi.

Nella Cina manca infatti un tal mito, così comune a popoli d' altre schiatte. Non è facile dirne la ragione; ma non sarà inutile congetturarla. Forse gli è perchè fino da' tempi più remoti le tribù cinesi si erano aggruppate in piccole comunità, la cui vita scorreva come quella d' una grande famiglia. Il carattere *kung* 公, che significa pubblico, comune, e poi ciò che è pubblico, ciò che è comune, e poi anche equo, giusto — è composto di due elementi: l'uno 厶, che vuol dire un privato, un particolare, o gl'interessi d'un privato o famiglia particolare; e l'altro 八, che vuol dire otto. Così il carattere, nel suo complesso, significava, originariamente un aggregato di otto particolari o di otto famiglie. Infatti l'aggregato di otto famiglie, coi lor campi, formò fin da' più antichi tempi, nella Cina, una specie di unità elementare; che fu il punto di partenza de' vari gruppi, in cui andò disponendosi la popolazione cinese, pel territorio di cui aveva preso possesso. Ora dunque in questa comunità di famiglie, primo gruppo organico della società cinese, l'occasione di procurarsi il fuoco con la violenza, con l'inganno, col furto, quando ad alcuna di esse venisse a spegnersi il focolare, non doveva esser che eccezionale. Mancata l'occasione del furto, mancò la materia della leggenda e del mito.[1]

Se non v'è la favola del rapimento del fuoco, v'è però, nella Cina, quella dell' uccello, che ne aiuta il ritrovamento. Questa favola, che forse non è indigena, si legge in una scrittura relativamente recente, perchè non risale che al IV° secolo d. C., ed è nella forma che segue: « In un paese lontano chiamato *Sui-ming* (luce e splen-» dore) dove non si conosce il variar delle stagioni, nè distinzione » di giorno e di notte, cresceva l'Albero del fuoco, il quale » era detto *Sui-muh*. In cima ai rami, che si distendono in alto, e

[1] *Koh-chi-king-yeun*, lib. L, f. 1, col. 9-11.

» si piegano verso terra, stava un uccello. Ogni volta che esso bec-
» cuzzava i rami, quelli risplendevano tutti per un fuoco che ne
» usciva. Così fatto prodigio fermò l'attenzione d'un savio uomo;
» il quale, presi alquanti ramoscelli di detto albero, li soffregò in-
» sieme, e produsse il fuoco. Questo savio fu *Sui-jăn-shi.* »[1]

CARLO PUINI.

[1] È anche da osservare, che molto per tempo s'inventarono nella Cina strumenti pirogenici, di facile uso, e portatili. Così il LI-KI, enumerando, in principio del cap. XII, gli oggetti che solevano portarsi a cintola, e che compivano l'abbigliamento, parla d'uno specchietto di metallo, per accendere il fuoco durante il giorno, quando era sereno, e d'un arnese in legno, a guisa di terebra, per accendere il fuoco, quando non potevansi usare i raggi solari.

NB. La trascrizione dei caratteri è quella usata dal Wells Williams nel suo *Syllabic Dictionary of the Chinese Language*, Shanghai, 1876.

L'ORIGINE DELLA MORTE

NELLA MITOLOGIA GIAPPONESE.

L'uomo primitivo, che dava fede ad ogni cosa che avesse dello straordinario, serbò tutta la sua incredulità per uno dei fatti, che la natura ci porge più frequente l'occasione di osservare: la morte. O a dir meglio, siccome non è lecito negarla, quando ad ogni passo se ne hanno le prove, per credervi ebbe bisogno d'ammetterla come un avvenimento soprannaturale. Gli esempi che provano quanto ora affermo si possono vedere sparsi in tutte le relazioni di viaggi tra genti selvagge; e si possono leggere anche raccolti in libri come quelli del Tylor, dallo Spencer, del Lang ed altri. [1]

Che la fame, la violenza, i malefizii di stregoni, la potenza di spiriti cattivi togliessero di vita gli uomini, parve dunque cosa intelligibile nelle prime età del pensiero umano: ma non già che la vita avesse fine, per via di quella legge universale, che prescrive un termine a tutte le cose e a tutti gli esseri che hanno un cominciamento. si arrivò bensì a credere che la morte in realtà ci fosse, ma come una anomalia, come un accidente, come un caso; il quale vuole essere spiegato dalla religione o dalla mitologia.

La morte è la conseguenza d'un peccato commesso dai primi genitori dell'umanità, come vuole la Bibbia e il Mazdeismo. — La morte si trovava nel vaso magico di Pandora: di questa donna funesta, che Epimetheo ebbe la sventura d'accettare dagli Dei in isposa. — Nell'India è Yama che scoprì il regno della morte; che primo percorse la strada che vi mena, seguito poi da tutti gli uomini, che vennero dopo di lui. Oppure è Pragâpati, che condanna gli uomini a morire, per salvare dalla morte gli Dei. Miti simiglianti

---

[1] Tylor, *The primitive culture;* Spencer, *Principles of Sociology;* Lang, *La Mythologie* (traduzione francese dell'art. *Mythology*, nel tomo XVII, dell'*Encyclopaedia Britannica*).

trovi fra gli Africani, gli Australiani, le Pelli-rosse, i Polinesiani, ec.

Anche la mitologia giapponese ha, sul medesimo argomento, il suo mito. Il quale, più ignorato, non è stato messo ancora in relazione con gli altri della stessa natura. Io lo riferisco qui sotto, affinchè prenda il posto che gli conviene, in quel Capitolo importante della Storia delle religioni, che tratta dell' Origine della morte.

È necessario ricordarsi dapprima, che la terra, o più esattamente l'Arcipelago giapponese, fu procreato da una coppia divina, Izanaghi e Izanami: gigantesca personificazione antropomorfa delle due potenze generative, mascolina e femminina. Izanami, la dea, muore generando il suo ultimo figliuolo, il fuoco. E qui potrebbe fermarsi la leggenda, riguardando la nascita del fuoco come prima cagione di morte. Ma la favola non si ferma però qui. Il fuoco cagiona la morte della dea madre, perchè il fuoco è parricida in ogni mitologia: distruggendo egli sempre la sostanza che lo produce; ma la mitologia giapponese, volendo spiegare l'origine della morte tra gli uomini, procede oltre. E, dopo aver detto che Izanami, uccisa dal fuoco, discende nel regno delle tenebre infernali, descrive pure il suo sposo Izanaghi desideroso d'andarla a rintracciare colaggiù. Ora ecco come il Ko-GI-KI descrive questa discesa all' inferno; dalla quale appunto provenne la morte, a cui furono soggetti tutti gli uomini:

« Desiderando Izanaghi di rivedere Izanami sua sposa, si recò
» nel Regno delle tenebre (*Yomo tu kuni*); [1] e videla che s'affacciava
» alla porta.

---

[1] Inferno in Giap. *Yomi no kuni*, o *Yomi tu kuni*, o *Yomo tu kuni*. — « Yomi è il paese dove vanno i morti, siano nobili o plebei, ricchi o poveri » (*Ko-ji-ki-den*, VI, Commento). — Alcuni filologi giapponesi fanno derivare *Yomi* da *yoru*, notte; ossivvero da *Yo-mi-tu*, terra della notte. In tal caso, *tu*, che significa anche terra, è omesso; e v'è sostituito *Kuni*, paese, regione, reame (*Ko-ji-ki-den*, VI). Questa espressione sta allora in opposizione all'altra *Ututsi-no kuni* « La regione della luce » ossia il mondo dei viventi.

Questa regione infernale è anche chiamata nella mitologia giapponese *Ne-no-kuni*, « La regione della radice [della Terra]: » espressione che risponde forse alla cinese *Hwang-ts'üen* « La sorgente gialla. » Infatti

» — Oh sposa mia bella! — disse allora Izanaghi — il paese » che noi abbiamo procreato, non è ancora del tutto compiuto; » torna dunque meco.

» — Ahimè! — rispose Izanami — perchè non sei venuto più » presto? Io mi sono già cibata alla cucina dell'inferno. E quando » tu, mio bello sposo, ti disponevi a scender quaggiù, per tema ap- » punto che io volessi venir teco, un patto strinse con me il dio » delle tenebre (*Yomo tu kami*), e al tutto promisi di non ve- » derti mai più. — Disse, e rientrò nella dimora infernale.

» Arduo era aspettarla colà lungo tempo; onde staccato un » dente maschio dal suo gran pettine, lo accese a guisa di face; e, » con esso in mano, s'internò per vedere.

» Vide un mucchio enorme di vermi! un miscuglio di putri- » dume! E sopra esso, là dove erano già le membra di Izanami, ac- » covacciati gli otto spaventosi demoni del tuono (*Ikaduti kami*).

» Inorridito a questa vista, Izanaghi fugge via precipitoso; » mentre Izanami gli grida dietro: — Perchè hai tu voluto vedere » la mia vergogna. — E subito ordinò alle Furie dell' Inferno (*Yomo* » *tu sikome*) [1] d'inseguirlo.

» Allora Izanaghi toltasi la sua nera parrucca la scaglia lon- » tano; e quella produce grappoli d'uva. E mentre i demoni coglie- » vano e mangiavano, egli via se ne fugge.

» Ma i demoni di nuovo lo rincorrono. Getta allora il suo gran » pettine, che teneva nella treccia sinistra; e quello si converte in » tenere pianticelle di bambù. E nel tempo che i demoni le man- » giavano, via se ne fugge.

» Ma i demoni di nuovo lo rincorrono; ed anche si vide dietro » gli otto spiriti del tuono, seguìti da una moltitudine di soldati del- » l' inferno.

» Brandisce allora l'enorme sua spada, che teneva a cintola; [2]

---

hwang, giallo, significa anche terra; è *hwang-ts'üen:* « Sorgente o radice della Terra. » Il *Tso-chw'en* dice: « il Cielo è azzurro, la Terra è gialla; » il centro della terra è perciò detto *hwang-ts'üen* » (*Siyogenzikô*, I, 36. 6).

Un autore giapponese inclinerebbe a ritrovare nel nome *Yomi* o *Yomo*, dato all'Inferno, il nome sanscrito del Dio infernale indiano *Yama*.

[1] Le furie d'Inferno in Giap. *Yomo* (inferno) *tu* (particella del genitivo) *sikome* (demoni femmine).

[2] Letteralmente: la spada dall' impugnatura a dieci mani.

» si difende alle spalle, e fugge e fugge, dietrogli il nemico. Arriva » così alla proda, dove è la bocca dell'inferno.

» Cresceva in quel luogo un albero di pesco (*Momo no mi*), dal » quale pendevano tre frutta mature. Stende appena la mano per » coglierle, che la torma infernale fugge via precipitosamente.

» — Oh mio salvatore! — esclama Izanaghi, indirizzandosi al » Pesco — quando l'umana famiglia, che vivrà sulla terra, soffrirà » immersa in ogni sorta di sventure, tu le porgerai aiuto come » a me l'hai pòrto; e il tuo nome sarà *Ofokamuno mino mikoto.* —

» Ma ecco che ancora Izanami sua sposa volle da sè stessa » inseguirlo.

» Allora egli oppose sulla via una gran roccia, che appena » mille uomini avrebbero smosso; e chiuse il sentiero dell'In- » ferno.

» Stettero così diritti l'uno in faccia all'altro, e la gran pietra » di mezzo a loro, barriera insormontabile.

» E Izanami disse: — Oh sposo mio bello, poichè in tal guisa » hai operato, nel tuo regno mille uomini ogni giorno cadranno » morti. —

» E Izanaghi rispose: — Oh sposa mia bella, poichè tu hai » deciso di far ciò, millecinquecento ne nasceranno. —[1]

» E così infatti periscono in un giorno mille uomini, e mille- » cinquecento ne nascono. »

Ecco come i Giapponesi si rendono conto della morte. In vero il numero giornaliero delle morti nel mondo è di gran lunga maggiore di quello che immagina la favola che ho tolta dal Ko-gi-ki. Ma in essa l'idea della terra abitabile è limitata al solo Giappone; e il numero mille parve già una cifra ragguardevole, per dare una idea della grande sventura che toccò agli uomini, a cagione della discesa all'Inferno; e più ancora, a cagione dell'aver voluto, malgrado il divieto, osservare l'opera distruttrice della morte sul corpo d'Izanami.

Intorno a questo racconto ricorreranno facilmente alla memoria alcuni raffronti. Prima, vi si troverà comune a più mitologie, il

---

[1] « Dopo le parole d'Izanaghi indirizzate a quell'albero, ne venne che il » Pesco fu in seguito, dagli uomini, tenuto buono a cacciare i mali spiriti » (*Ko-gi-den*, VI, 26).

concetto dell' albero che libera, che salva; il quale ha attinenza con l'albero della vita, con la pianta del Soma o Haoma; il cui succo sacro è chiamato appunto nei testi Zoroastriani « colui che allontana la morte. »

Tutti quelli poi che si occupano di novellistica popolare, ritroveranno l'episodio della fuga, dell'inseguimento e del gettare dietro oggetti per tener lontani gl'inimici, tanto comune a gran numero di novelline d'ogni paese. In esse quest' inseguimento è anche dovuto, per lo più, ad una proibizione violata, come nel racconto giapponese. Tra gli oggetti gettati, predomina il pettine, che si converte quasi sempre in foresta. Nel caso nostro, il pettine, dovendosi convertire in qualcosa di mangiabile, si tramuta in molte pianticelle di bambù.

Questi raffronti che sono possibili su gli accessori della narrazione mitologica del Ko-gi-ki, aggiungono importanza al fatto principale che essa prende a svolgere: fatto che ci dimostra come ancora i Giapponesi abbiano sentito il bisogno di spiegare con un mito la morte, che pure egli è in natura l'avvenimento più frequente, e tanto necessario quanto inevitabile.

Carlo Puini.

IL MITREO TRANSILVANO.[1]

A sudest della monarchia austro-ungarica si estende una classica terra, che, per più riguardi, destar deve l'interesse delle colte nazioni in generale, ma in special modo quella degl' Italiani; vogliamo dire della *Transilvania*, dell' Eldorado d'Europa, del paese dalle miniere d'oro. Già dai tempi remoti queste regioni erano abitate dai Traci ed Agatirti; qui nel 60 av. Cr. fioriva il dominio di Burvista, e più tardi, verso il 100 dopo Cr. il regno di Decebalo; finchè l'imperatore Traiano negli anni 101-107 vittorioso penetrò in questi paesi, finora indipendenti, ed in mezzo ad orribile strage iniziò anche qui il grande còmpito storico del popolo romano, quello cioè d'introdurre presso le barbare nazioni la coltura greco-latina, ed incominciare così la grand'opera di fratellanza e preparare il terreno alle idee del tutto nuove della fratellanza delle genti, sorte col Cristianesimo.

Sebbene la dominazione romana non abbia durato in queste regioni che un secolo e mezzo e già nel 254 la maggior parte della Dacia fosse preda dei Goti, pure la grandezza del dominio romano ci lasciò tracce imperiture, e fra queste la più importante si è l' esistenza della lingua *Rumena*, consorella all' Italiana. Non è forse la più bella prova del Genio dei Romani, se essi seppero confondere in pochi decennii in una sola nazione tutte quelle genti, che in Dacia si trovavano? Le parole di Eutropio (l. 8. 5): « *Traianus, victa Dacia, ex toto orbe Romano infinitas eo copias transtulerat ad agros et urbes colendas. Dacia enim diuturno bello viris erat exhausta* » trovano un

[1] *Archaeologiai Közlemények*, XV. Kötet. Budapest, Kiadja a magyar tudományor Akadémia, 1886. — A Sarmizegetusai Mitrhraeum, irta Király Pál., folio 129 pagg., con 23 tavole. (Articolo comunicato e presentato dal Socio Conte Geza Kuun.)

bel riscontro nei varii monumenti romani che in Dacia si scoprono.

In ispecie sono le regioni situate lungo gli affluenti del Tibisco, il Maros (*Marisus*) ed il Samosz (*Samus*), che più si distinguono per la quantità delle scoperte archeologiche. Ma fra queste tutte primeggia come centro l'antica metropoli della Dacia, *Sarmizegetusa*, a poca distanza dall'ingresso del passo principale, della così detta Porta di ferro. Quest' antica capitale, metropoli civile della provincia romana, nominata anche *Colonia dacica* o « metropolis » κατ' ἐξοχὴν non perdè la sua importanza neppure dopo la distruzione dell'impero romano; che anzi, malgrado le tante vicende d'allora in poi subìte, malgrado le varie popolazioni che qui si susseguirono, essa potè più d'una volta richiamare a sè l'attenzione dei popoli.

Poco distante da Sarmizegetusa (Varhely) si eleva il più bel castello dell' Ungheria, la famosa rocca di Vayda Hunyadi, residenza dell' eroe Hunyadi e culla del degno figlio di quel gran padre, culla del re Mattia Corvino (1458–1490). Al nome di questo ottimo reggente, degno successore al trono di Santo Stefano e di Lodovico il Grande, va unito il rinascimento della coltura ungherese, che qui fiorì in ispecie per opera dei dotti ed artisti italiani, chiamati alla corte di Mattia.

E quasi per continuare le tradizioni del passato si formava qui nel 1881 un' associazione archeologica per tutto il distretto, e ad essa ed al suo benemerito Presidente, al dotto orientalista Conte Geza Kuun, deve la scienza esser grata, per la conservazione d'una delle più importanti scoperte archeologiche dell'epoca moderna, per la conservazione del più ricco Mitreo finora scoperto, dell'ormai celebre Mitreo di Deva.

Come quasi tutte le più importanti scoperte archeologiche anche questa avvenne per caso; ma non fu poi più mero caso, se, appena annunziata la scoperta, magnanime persone vollero conservare riuniti a Deva quei preziosi cimeli, che già si cominciavano a sperperare in varii siti, come, per esempio, due tavole, insigni per una serie di bassorilievi, che passarono subito per opera del dottor I. Niamessny a Temesvar.

Gli scavi praticati nel 1881 e continuati con molta attenzione nel luglio 1882 e nell' agosto del 1883 misero alla luce un completo Speleo e circa 260 monumenti mitriaci. L'importante scoperta venne in parte notificata nella pubblicazione ungherese « Erdélyi Museum »

VIII (1881), pag. 295 ff., quindi da Torma « Inschriften aus *Dacia, Moesia superior* und *Pannonia inferior* » nelle « Archaeol. epigraphischen Mitth., aus Oesterreich » (1882. Vol. VI, pag. 97-145) e dallo *Studnička* « Mithraeen und andere Denkmaeler, Arch.-epigr. Mitth. » (VII, 1883, pag. 200 ss., e vol. VIII, 1884, pag. 34 ss.); da *Király Pàl* nell'Archeologiai Ertesitö, 1885, e finalmente nella grande pubblicazione della Regia Accademia delle Scienze di Buda-Pest, di cui ora ci vogliamo occupare.

L'opera contiene le seguenti parti:

1) Il proemio (pag. 2-4), in cui il chiaro prof. Király fa la storia della scoperta e nomina tutte le persone che se ne occuparono;

2) L'introduzione (pag. 5-10) nella quale l'illustre orientalista Conte Geza Kuun tratta del culto del Sole in generale e di Mitra in particolare;

3) La descrizione dello speleo di Varhely (pag. 11-20), con speciale riguardo agli altri spelei finora scoperti; in ispecie a quello di Hedderheim e di Ostia;

4) L'elenco particolareggiato e la descrizione esatta di 184 vari oggetti rinvenuti nello speleo (pag. 21-65), un'estesa monografia sul culto di Mitra del prof. Király (pag. 66-129) e da ultimo alcune osservazioni geologiche del Direttore Tèglàs (pag. 129).

Delle 23 tavole, di cui è corredata l'opera, tre contengono i piani dello scavo e dello speleo, tre ci offrono la riproduzione d'una serie di oggetti in terra cotta e bronzo e delle più importanti iscrizioni (tav. IV-VI), le altre 17 (num. VII-XXIII) sono riproduzioni fototipiche delle principali scolture, rinvenute nel Mitreo.

Basterebbe questa semplice indicazione dell'economia del lavoro per formarsi un'idea dell'importanza dello stesso e della vastità del materiale in esso trattato, che è di tal mole, da costringerci a nostro malincuore a limitarci in questo breve cenno a riferire sulle varie questioni principali, senza entrare in una minuta discussione dei singoli punti, che richiederebbe un'altra monografia di egual mole.

E principalissima è la questione trattata dal sullodato Conte Geza Kuun sul culto del Sole e del Dio Mitra. Qual popolo esistette mai sulla terra, che non riconoscesse l'importanza di quest'astro rifulgente che è il centro e la sorgente della vita? Qual popolo non provò grande impressione, quando il maestoso pianeta, la mattina, trionfante si eleva sulla volta del cielo, e, la sera, non meno mae-

stoso si perde tra i monti o si tuffa nelle onde? Il sorgere ed il tramontar del sole venne simboleggiato in varii modi nelle varie religioni, in ispecie appo i popoli d' Oriente. Dall' idea del sole rifulgente nel cielo, si sviluppa quella del sole che cade negli abissi, o del sole che si sacrifica, come ancora oggidì lo credono i Magiari; sicchè non è mica un paradosso, se gli antichi adoravano anche il sole in spelei sotterranei. — A tale concatenazione d' idee non pensava San Paolino, quando compenetrato da sacro zelo, esclamava: « *quid quod et Invictum spelea sub atra recondunt, quaeque tegunt tenebris audent hunc dicere solem!* »

Eppure in quasi tutte le mitologie si fa cenno delle spelonche, in cui precipita il sole al suo tramonto. I Greci parlano dell'Adyton di Delfi, ed a Rodi nelle grandi feste del Sole (Ἅλιαι, Ἁλίεια) s'indicava il tuffarsi del sole nel mare col precipitare una quadriga nelle onde, e da ciò si spiega pure la stretta attinenza del culto di Helios con quello di Poseidon.

Presso gl' Indiani si trova pur accennata la grotta d' Indra e moltissime tradizioni dei popoli Semiti parlano del sole, che sparisce e precipitasi nelle tenebre per ricomparire poi come trionfatore e benefattore.

Il profeta Giona cade negli abissi dell' Oceano e viene ingoiato da un mostro che poi lo rigetta, si reca a Ninive ad annunziarvi il castigo di Dio e stanco si riposa all' ombra d' una zucca, che un verme poi divora, sicchè l' addolorato profeta se ne rammarica e vuol morire (Ionas = ar. *Vanna* indebolire). — Giona non è altro che il sole, che si tuffa nel mare, per risorgere e per tramontar di nuovo. Al mito di Giona si potrebbe contrapporre quello di Arione gettato nel mare, anch' esso simbolo del sole che tramonta.

Anche la leggenda di Sansone appartiene a tale sfera d' idee. Sansone nasce a Zora, tribù di Dan (quindi in Oriente), la sua forza è riposta nei suoi capelli (i raggi del sole), che tagliati lo indeboliscono, sicchè è possibile la sua morte a Gaza (in Occidente).

Ed il dio Mithra non ha altro significato che quello del sole d' Oriente, che sacrifica sè stesso uccidendo il toro, simbolo del sole d' Occidente, così come Apollo uccide sè stesso uccidendo la lucertola, ed Ercole sagrifica sè stesso sul monte Oëta per poi divenire immortale e generare nell'Olimpo i suoi figli Alexikakos ed Aniketos (Invictus).

A tal sagrificio va strettamente congiunto il concetto altamente

morale del culto; il sole fulgido e splendente, puro ed incontaminato, sacrifica sè stesso per ricomparire ancora più glorioso e puro.

Varii sono gli epiteti che i popoli d'Oriente diedero alle loro divinità solari; il Moloch dei Fenici corrisponde all'Ercole dei Dori, Mithra è il Dio degli Arii, Nabarza (= potente, vedi Arch.-epigr. Mitth. VI, pag. 107 seg.) è il nome dato dagli Êrani, Cautopati è quello dei Persiani, Azizus è quello dei Siri, Aniketos quello degli Elleni, Invictus quello dei Romani.

A quest'interessante introduzione segue un'esatta descrizione degli scavi fatti nello speleo, praticati a 20-80 cm. di profondità, e la tavola II ci dà un'accurata pianta di tutti gli oggetti per entro scoperti; non tanto esatto ci pare in quella vece il tentativo di ricostruzione dello speleo alla tav. III, perchè avremmo desiderato di vedere il disegno di tutte le singole scoperte architettoniche che servirono di base a tale ricostruzione. Del resto, avuto riguardo ai pochi spelei finora scoperti e degnamente esplorati, ognuno dovrà riconoscere l'importanza di tale scoperta.

La quarta parte contiene l'elenco specificato dei singoli oggetti scoperti, e se, a dire il vero, le anticaglie sono oltremodo scarse, altrettanto numerose sono invece le iscrizioni ed i bassorilievi.

Interessantissimi, per l'epigrafe e per la loro forma a guisa di colonne, sono i monumenti n° 64 e 64ª; l'altare n° 72 è dedicato a « Nabarza » ed è inoltre ornato di un fregio molto interessante. Singolare si è, che quest'ara non è quadrata, ma convessa come le colonne n 64 e 64ª, e non meno singolare si è il suo fregio, che alla parte anteriore consiste di un bue scolpito in mezzo a due grandi foglie, alla parte destra di un bucranio ed a sinistra d'un uccello che tiene una foglia nel becco. — L'iscrizione n° 82, incisa sopra il piedistallo di uno dei soliti Genii mitriaci, portanti la fiaccola (vedi la tav. VII) richiama la nostr'attenzione a motivo dell'epiteto « Cautopati » che finora si riscontrava assai di raro, ma che in questo Mitreo invece si ripete in un secondo piedistallo del tutto corrispondente al primo, ma purtroppo assai corroso dal tempo. Fra le iscrizioni merita ancora breve cenno quella incisa sulla base n. 73, le altre sono poi dedicazioni dei bassorilievi Mitriaci e sono incise per lo più nella fascia posteriore delle tavolette votive.

Singolarissime poi sono queste tavolette votive, specie di cronache rozzamente illustrate per illuminare il popolino. Esse sono più o meno riccamente fregiate di una quantità di scene relative ai

misteri del Dio Mithra, e le rozze illustrazioni si potrebbero paragonare a quelle che ancor oggidì s'incontrano nei calendarii di certi contadini analfabeti, od a quelle figure d'anime del Purgatorio che l'immortale Manzoni ci descrive nei suoi *Promessi Sposi.*

Se però queste figure non meritano di venire pregiate come lavoro artistico, tanto maggiore è il loro interesse, avuto riguardo al rituale delle sacre funzioni e dei misteri del Dio Mithra. Egli è perciò che noi avremmo desiderato di vedere questi bassorilievi riprodotti piuttosto con finissime incisioni in rame, di quello che mediante la fototipia, la quale non si presta, che a riprodurre o grandi oggetti o tali oggetti, dei quali anzichè mostrare i singoli particolari limitar vuolsi a dare un'idea generale, approssimativa della loro forma. — Nelle tavole annesse all'opera ravvisiamo molto bene lo stato di conservazione dei singoli bassorilievi, ma non vi possiamo distinguere tutte le singole particolarità del disegno, tutte le varie scene di cui sono fregiati i singoli quadri e le singole suddivisioni.

Se poi consideriamo come sieno state interpretate dal chiariss. prof. Kiràly le singole figure di tali tavolette votive, dovremmo confessare che non sempre possiamo accettarne la interpretazione; così, a mo' d'esempio, noi riteniamo quella figura scolpita al lato inferiore destro della tav. XVI, d'accordo con lo *Studnička,* per la rappresentazione d'una divinità fluviale e non per quella del Dio Nettuno. La medesima figura si ripete assai spesso su bassorilievi romani e così pure sulla *Colonna traiana* a Roma, dove vediamo scolpito una divinità fluviale, che ammira il passaggio dell'esercito romano attraverso un ponte di barche.

La dissertazione sopra il culto di Mitra è una delle più vaste e ricche monografie, che si abbiano su tale argomento. Dopo una breve introduzione risguardante la località della scoperta, il prof. Kiràly passa a parlare del dio Mithra, del suo culto, dei suoi varii epiteti, come *petrogenitus, cautopatis, deus Nabarza, deus azizus, sol hierobulus, sol invictus,* poi tratta dei singoli riti del culto, delle singole scene simboliche e delle spiegazioni date ad esse dai principali interpreti di monumenti mitriaci, quali furono Zoega, Creuzer, Layard, Stark e Visconti.

A tali nomi non pretendiamo vada unito il nostro, sebbene anche noi abbiamo tentato di contribuire modestamente a dilucidare la questione su Mithra Petrogenitus, in un articoletto, inserito nel primo volume delle *Arch. epigr. Mitth.*, p. 33-44.

Allora noi credevamo di dover tentare un' altra via per spiegare questo mito, perchè le spiegazioni date dal chiariss. Windischmann (vedi *Abhandl. f. die Kunde des Morgenlandes* I, 60 segg.) non ci parevano del tutto chiare. Ed infatti, mentre questi in base a certi passi della preghiera a Mithra (*Mihr. Yast*, 13, 44, 50, 51), che trattano della comparsa del Dio sulle sommità dei monti e della sua rifulgente abitazione sulla cima « Hara, » credeva di potere spiegare il mito col fatto, che l' ingenua espressione delle popolazioni per la comparsa degli albori sulle sommità dei monti si manifesta nel pensiero che il Dio abiti nella cavità del monte e sia nato dal monte, idea secondo lui, tanto più facile a spiegarsi, perchè il nome del Monte « *hara berezaiti* » è femminile, noi ci permettevamo d' opporre le seguenti obbiezioni; nel noto mito di Mithra petrogenitus non si tratta già di una nascita da un monte, ma bensì dalla pietra e difatti in tutte le antiche sculture dedicate a tal soggetto, si vede il Dio nascere dalla pietra, non da un monte. Arrogi, che ammesso pure che l' idea dell' abitare in un monte sia giusta, questa però non include l' altra idea del nascere dal monte e ciò tanto meno, dacchè nella preghiera non si parla già di un' abitazione nel monte o sul monte, ma al di sopra del monte.

Adunque, se l' abitazione è al di sopra del monte, forse questa non sarà altro che la volta del cielo, la quale fino dalle epoche più remote venne considerata dai popoli come una fortezza indelebile, costruita col più solido materiale. Ed infatti, a seconda che si cangiavano le idee per significare la durezza dei corpi, si cangiò anche la espressione per indicare la solidità del cielo, che venne nominato pietra, bronzo, ferro od acciaio. Nelle lingue iraniche la parola *âçaman,* significa cielo e pietra (sanscrito, *âçman;* zend, *açman;* persiano, *âsmân*, e così pure presso i Greci Ἄκμων è padre di Uranos), e mentre il cielo viene considerato dapprima duro come la pietra, esso è poscia χάλκεος, πολυχάλκεος, σιδήρεος.

Se adunque Mithra all' albeggiare sorge sopra il monte Hara, era facile che si credesse, che là dove la vetta dell' altissimo monte toccava il cielo di pietra, là sorgesse Mithra e nascesse dalla pietra. Quindi la volta del cielo di pietra diede l' idea per la grotta di pietra di Mithra per quell' elemento, da cui si credeva fosse nato il Dio, cioè dalla pietra.

E qui facciamo punto, non senza esprimere la speranza che il classico suolo della Transilvania, che già ci diede tanti e tanti mo-

numenti di somma importanza, massime per lo studio del culto delle divinità orientali di Emesa, Doliche, Tavia, Eriza, Sardene, Trochmene, ec. (vedi Iung, *Roemer und Romanen*, II ed. Innsbruck, Wagner, 1887, pag. 113), possa venir sempre più esplorato, e che la solerte Associazione archeologica di Deva ed il benemerito suo presidente possano anche in seguito cooperare in maniera tanto proficua per la scienza.

Gorizia, nell' aprile 1887.

Prof. Enrico Maionica.



UN NUOVO CODICE DEL CIANACHIA MINORE.

Conosce l'India tutte le sue grazie, tutte le ricchezze? In quel giardino della poesia, sempre irrigato e fecondo, quanti mazzi di fiori odorati e gentili, fiori che s'aprono la notte e che s'aprono il giorno, potrebbe scegliere industre coltivatore! Ha un tesoro di *sentenze,* immagini vivaci e consigli gravi, che dilettano, insegnano, pungono, la sapienza dei filosofi e la fantasia dei poeti; ma un librettino, da durare per sempre, che metta assieme il meglio, un cento, un dugento di quelle strofette, non c'è: un manuale che fosse pittura dei costumi e delle idee, come i *Proverbi* dell'ebraismo primo e i *Capitoli de' padri*, così cari a' rabbini. Le raccolte che abbiamo si direbbero fatte a caso, tanto v'abbonda l'inutile e il mediocre: ed ecco che ogni asiano d'Europa, guidato dalla magistrale opera del Böhtlingk, può far meglio che un indiano, purchè non voglia, per la ingordigia o per impazienza, far troppo grosso il bottino. Certo è che le collezioni dovute a' brammani, anche le più diffuse, come la cianachiana, travierebbero i lettori, benchè racconciate via via. Oh, se le racconciano! C'è un Ćâṇakya grande, e ce n'è uno minore, più smilzo, più svelto: e, nelle due famiglie, varietà così nel succedersi che nella scelta delle massime, quasi si trattasse di far diversamente e non di far meglio.

Non ho a parlare adesso che d'una di queste cianachiane, della piccola, e studiarla in un codice nè antico nè buono, ma che, nella storia della tradizione vuole, come gli altri, essere testimonio dell'arte dei compilatori. A tre cose avrò l'occhio: a dare l'ordine dei versi, in quelli conosciuti ad accennare alle varianti, degli inediti a mostrare un saggio.

Il codice è fiorentino della Nazionale, in carta, di sedici pagine a dieci righe per ogni pagina. Gli çloka, stando a' numeri del Ms. sarebbero 108; ma perchè due sono saltati via (il 50 e il 103) e

una sentenza è ripetuta due volte (n. 26 e n. 107), restano 105. Chi lo copiasse e dove e quando non è detto: è scritto in devanâgarico, con molta trascuranza e, tra le altre, troppo spesso è tralasciato il virâma e i due punti del visarga si tramutano in una stanghetta, così svisando la parola. Al margine si legge RÂ°NÎ°; dunque una *Râjanîti:* al principio della raccolta *Çrî Râmakṛshṇâya nama[h]*, *çrî Râmajî* (? *Râmo jîyât*). — Alla fine abbiamo: *iti çrîċâṇakyam sampûrṇ[a]m.*

Paragonerò per brevità questo libretto agli *Indische Sprüche*[1], aggiuntovi per ogni çloka il numero che ha, se ne fa parte, nelle raccolte del Häberlin (A) e del Weber: (B) un asterisco mostra che la sentenza può leggersi anche in altri testi cianachiani. Qui basti avvertire che, nella serie dei versi, questo Ċâṇakya differisce dagli altri che sono dati alle stampe. Comincio dal 4° verso:

4, 5795* (A. 7. B. 16) — 5, 3861* (A. 36. B. 41) — 6, 6428* (B. 25.) — 7, 5380* (A. 109. B. 61) — 8, 2891* (A. 43. B. 7.) — 9, 3924* (A. 30. B. 9.) — 11, 2836* (A. 98. B. 78.) — 12, 2264 (A. 32. B. 53.) — 13, 7117* (A. 90.) — 14, 2627* (A. 31.) — 16, 1221* (A. 17.) — 17, 2424* (A. 79. B. 37.) — 18, 2298 (A. 41.) — 20, 653 (A. 81. B. 67.) — 22, 3873 (B. 92) — 23, 1418* (A. 13. B. 28.) — 24, 1412* (A. 14. B. 27.) — 25, 3042* (A. 35.) — 26, 3291. (B. 44.) — 27, 4805* (A. 5.) — 28, 6899* (A. 26. B. 75.) — 29, 7453* — 30, 7457. — 31, 3231 (A. 75. B. 4.) — 33, 2405* (A. 21.) — 34, 6227* (A. 16.) — 35, 1082 (A. 78. B. 81.) — 36, 4640* (A. 52. B. 40.) — 37, 6523* (A. 55. B. 55.) — 38, 7134. — 39, 7222. — 40, 3496. — 41, 3547. — 42, 3979* (A. 18. B. 74.) — 43, 3988. — 44, 2511*. (A. 60. B. 59.) — 45, 958* (A. 29. B. 8) — 46, 5388*. — 47, 2866* (A. 62.) — 48, 642. — 49, 4656.* — 51, 3876* (A. 4. B. 20.) — 53, 7041* (A. 66.) — 54, 4976* (A. 106.) — 55, 6654* (A. 104.) — 56, 5246* (B. 22) — 58, 4067. — 60, 724* (A. 56.) — 61, 1727* (A. 110.) — 64, 6775* (A. 63.) — 65, 6498* (A. 64.) — 67, 7530.* — 68, 639* [in parte]. — 69, 2055 (B. 39.) — 72, 192 (A. 48.) — 73, 59. — 74, 5927 (B. 99.) — 75, 5352* (A. 37.) — 76, 998. — 77, 2172* (A. 49. B. 48.) — 78, 5600 (A. 63.) — 81, 292.* — 82, 4657.* — 87, 2852 (A. 24.) — 90, 2850* (A. 25) — 91, 133 (B. 87.) — 92, 1350* (A. 45. B. 29.) — 93, 755* (A. 80. B. 36.) — 94, 7435.* — 95, 5847* (A. 12. B. 84.) — 96, 5848* (A. 11. B. 85.) — 99, 2044 (B. 82.) — 100, 6471. — 101, 2217 (A. 77.) — 104,

3365* (B. 21.) — 105, 6089 (*Bhartṛhari*) — 106, 71.* — 108, 1089 (A. 108).

Mancano dunque, hanno l'aria di essere versi nuovi nuovi, i numeri 10, 15, 19, 21, 32, 52, 57, 59, 62, 63, 66, 70, 71, 79, 80, 83-86, 88, 89, 97, 98 e 102. Vedremo poi. Non sarebbero cianachiane, secondo gli I. S. le strofe 30, 38-41, 43, 48, 58, 7 , 76, 100 e 105.

Benchè io abbia davanti agli occhi tutte le varianti del testo böhtlingkiano, le buone come le triste, quelle che s'incontrano in altre stampe o in altri codici e le inedite, e insieme ad esse anche le sbadataggini e le scempierie dell'amanuense, non conviterò il lettore a così magro banchetto. Si andrà a sorsi, a boccate, e ci faremo da' primi tre versi, proemio alla nostra *Râjanîti:* il primo e il secondo sono il I° e II° del Häberlin, il II° e III° del Weber: il terzo è solo nel Weber e sta in capo a tutti. E perchè si scosta leggermente dallo stampato lo trascrivo:

Yena vig̃ñânamâtreṇa nṛṇâṁ prâg̃ñâ vivardhate
ashṭottaraçataṁ çlokaṁ Ćâṇakyena prayug̃yate.[1]

N. 8. b. *bhṛtyâç.. dâyakâ[h]*: c. *susarpe* (Meglio *sa* —).

N. 9. b. *parai[h] saha:* c. *parihâsaṁ guroh pânam.*

N. 11. b. *âg̃îrṇam* (nel ms. *arg̃iṇaṁ*).

N. 13. a. *kṛshakâṇâṅ ća* (ms. *kashyakânâṁ ća*): b. *sukhaṁ nityam* (ms. *nityem*) *aroginâ[ṁ]* c. *bhartṛvatsâ* (ms. *bhartavatsâ*) : d. *gṛhe:*

N. 16. b. *çatruvigrahe.*

N. 26. (e 107). c. *mantrivirahito* (ms. *mantrîvîrahito*): d. *aćiraṁ... g̃îvanam.*

N. 30. a. *Râma:* c. d. *mahân api dâsyam prâpya xîṇo yâti parâbhavam.* (Ms. *mahon api dasâṁ prâpya xîṇo yatî parambhavaṁ*).

N. 33. c. *mitram âpadi kâle ća* (cattiva lezione).

N. 44. c. *veçyâstrîṇâm.*

N. 46. b. *pratigarg̃ati* (ms. *-tî*): c. *sîdanti* (ms. *-tî*) *tasya* (ms. (*tasye*).

N. 51. c. *mûrkhasahasrebhyo dhîra eko.*

N. 55. b. *mîtâxara[h]*: d. *esha vai lekhaka[h] smṛta[h].*

N. 60. a. *açoćyo nirdhano vidvân* (ms. *asoćyo nirdhanî*): b. *açoćyah putrah paṇḍitah* (ms. *asoćyâ putras tu paṇḍita*): d. — *samanvitâ.*

[1] Nel Ms. *prâg'n'e: ashṭotarasata çloka Ćânakena prayug'yate.*

N. 61. a. *kiṁ karishyati vaktâ ća* (ms. *kaṁ karîshyatî*).
N. 67. d. *kṛpânâçanam*.
N. 69. b. *sutahîno hato pumân* (ms. *satahîno hata p.*).
N. 73. c. *gaṇḍûshaǵalamâtre tu* (ms. *gaṁdusha*—).
N. 81. d. *dharmasańćaya[h]*.
N. 92. b. *duçćâriṇî tathâ:* c. *pararatâ* d. *çatru[h] kupaṇḍitah* (ms. *paṇḍitâ*).
N. 93. b. *saṁtushṭâ eva*.
N. 94. b. *yad dhanam:* c. d. *pareshâm pîḍane vṛttir naitat sâdhu[h] samâćaret*.
N. 106. c. *saputrâ suphalâ nârî*.
N. 108. b. *priyadarçaka[h]*.

E nella strofa di Bhartṛhari (n. 105) la lezione del nostro codice risponde a quella del Hitop. come è data in nota negli IS: solo che, oltre ai guasti del copista, c'è *ǵîvanahetukâ tribhuvane* (ms. —*vena*) anzi che *ǵîvanahetur atra bhuvane*.

Se c'era variante che da un luogo o l'altro il Böhtlingk abbia raccolto a piè di pagina, non ne tenni conto.

Vengo alla parte che forse è inedita: ma dovrò aspettare, che altri codici si possano paragonare al fiorentino per non dare congetture dove ci può essere invece autorità di testimonianze.

L'indice che pongo qui deve servire ai riscontri:

X. Gatih strîṇâṁ sadā bhartâ nadînâṁ sâgaro gatih çatrubhih pîḍyamânânâṁ râǵânah çaranaṁ gatih. [1]

XIX. Nânâdravyaphalam bhûktvâ garvaṁ nâyanti kokilâh pîtvâ kardamapâṇîyam bhekah karkaṭaṁ lumpati.

XXI. Alpaṁ kinćit çriyam prâpya nîćo garvâyate laghu padmapatratale bheko manyate daṇḍadhâritvam.

XXXII. Yasya na svajane prîtih.

LII. Çarkarâpûrite garte.

LVII. Ćaturvedaçrutabhâshah.

LIX. Ahir biḍâlo ǵâmâtâ.

LXII. Kalatram pṛshṭatah kṛtvā.

---

[1] X. Il Ms. *râjânâsaraṇaṁgati*. Fosse *râjyânâm?* Ma poi?
XIX. Il Ms. *karkalopate* (o forse *yate*). La congettura non mi va.
XXI. Il Ms. *dhârinâm*.

LXIII. Tâmrapâtre payahpânam.
LXVI. Kiṁ karishyati saṁsargah.
LXX. Nâsti bhâryâ kutah çîlam.
LXXI. Bâdhena bahavo nashṭâ.
LXXIX. Dhanyâ phalakarâ bhumir.
LXXX. Bhadrâ samâgamapraǵn'â.
LXXXIII. Apâtram pâtratâṁ yâti.
LXXXIV. Apâtre bhaǵate nârî.
LXXXX. Ġn'âtayah çatruvah ćorâ.
LXXXVI. Lalâṭe likhitaṁ yatra.
LXXXVIII. Âhâraṁ ćintayet prâǵn'o.
LXXXXIX. Daridrah kṛpaṇo rogî.
XCVII. Sandhyâyâṁ garǵati meghe.[1]
Della strofa CII darò la lezione del codice:

Ṛshómsaina [? *Ṛshâṁ sainyaṁ*] *vinâ vedaṁ aprarâsahagâmanî* [? *apriyaih sahagâminî*]
devâsenavinâ dâtâ [? *devasainyaṁ vinâ dâtâ*] *nâvismupathavîpatî* [*pṛthivîpatih o -patim*].

Nella strofa C. (= IS. 6471), i due primi versi hanno questa sola variante *lîlârambha*[*h*] = *krîḍârambhah:* negli ultimi ci allontaniamo dagli altri testi: così ha il fiorentino:

ǵîrṇe dehîharićaranayo sevanakarttumihâ
toyetîte bhavatî vipulaṁ baṁdhah pravaṁdha

e (badando al metro, che è una *mandâkrântâ*) correggerei:

ǵîrṇe dehe Hari-ćaraṇayoh sevanâkartum ihâ
toye 'tîte bhavati viphalo baddhasetoh prabandhah.

A questo Ćâṇakya che ora lascio dovrò ritornare.[2] Intanto dirò come i codici venuti di fresco alla Nazionale sieno divisi in bram-

---

[1] XCVIII. *Ashṭamî hanti....* E mi fermo. Il Ms. *Ashṭamihaṁtuyâmdvâyaṁsishahaṁti ćaturdasî* (naturalmente: *hanti ćaturdaçî:* e il resto?).

[2] Prima di lasciarlo noto che nel *Ćâṇakyaçatakam* di Rañgapura, 1782 (= 1860) vi sono tutte le strofe date dal Häberlin (meno la XCV) e nello stesso ordine. V'aggiunge (col n. 108) lo çloka *Bhadram kṛtaṁ kṛtam maunam* (= IS. 453). — Nel *Saṁskṛtapâṭhopakârak.* Calcutta 1761 (= 1834) vi sono le strofe che corrispondono a' seguenti numeri della stampa del Häberlin: 3, 4, 5, 7, 9, 10, 13, 15, 17, 18, 24, 25, 30, 31, 37, 54, 58, 63, 83, 84, 87, 95, 104, 106, 108, 109. Varianti rare e di poco conto.

manici ed in giniani, e quelli in due serie; ora, nella prima dei primi, il nostro libro ha il N. CVIII.

Se Firenze ha da poco tempo una discreta raccolta di manoscritti indiani, dobbiamo esserne riconoscenti al nostro De Gubernatis, allo zelo del signor prefetto, alla liberalità del governo: alla Nazionale; e vi raddoppia il vantaggio, i libri diventano presto *et amicorum*.

Poveri si resta, ma s' era poverissimi: per gareggiare con altri molto più ci vorrebbe. Un ingegnoso indiano, che visitò l' Europa, trovò i brâhmaṇa in Germania, i kshatriya in Francia, e in Inghiterra i vaiçya. O dove saranno i çûdra? Dei ćaṇḍâla non parlo.

EMILIO TEZA.

Shaṭdarçanasamuććayasûtraṁ.

Il *Shaṭdarçana-samuććaya*[1] è, com' indica il titolo « la somma delle sei filosofie. » Autore dell' opera è un Ǵiaina; quindi le sei dottrine o sistemi filosofici che in essa vengono per tali considerati e trattati[2] sono: 1° il sistema dei Buddhisti; 2° il sistema del Nyâya; 3° quello del Sâñkhya; 4° quello dei Ǵiaina; 5° quello dei Vaiçeṣika; 6° il sistema di Ǵiaimini (cfr. v. 3); oltre a questi è ricordata anche all' ultimo luogo la dottrina dei Lokâyita o Ćârvâka.

---

[1] Così la prevalente ortografia del testo, anzichè *Shaḍdarçana°*.

[2] Com' è noto (v. Weber A. *über ein Fragment der Bhagavatî*, parte 2ª, pag. 246 nelle *Abhandlungen der k. Academie der Wissenschaften zu Berlin*, anno 1866; e Max Müller *India, what can it teach us?* London 1883, pag. 362) i Ǵiaina ammettevano sei soli sistemi filosofici, compreso il proprio. Ma non sempre si corrispondono i nomi nei luoghi ove essi si citano; così nell' Anuyogadvârasûtra e nel Nandîsutra (Weber, l. c. e *Indische Studien*, v. 17, p. 9) nominansi il Vaiçeshika (vaïsesiyam), il Buddhaçâsana (Vuddhavayaṇaṁ), Kâpila (? vesiyaṁ), Lokâyata (Logâyataṁ) e il Ṣashṭitaṁtra (saṭṭhitaṁtam). Per la questione riguardante quest' ultimo vedasi H. Jacobi, *Kalpasûtra* p. 35. 101; *Sacred Books of the East* XXII, 221 e M. Müller, l. c.

Nel *Shaḍdârçanavićâra* di *Merutuṁga* sono annoverati, con ordine che esteriormente meglio corrisponderebbe al punto di vista ǵiainico: Ǵaina, Bauddha, Sâṁkhya, Ǵaiminîya o Mimâṁsa, Aulûkya o Kâṇâda, e Gautamîya. Duolmi non avere altre notizie di questo testo di Merutuṁga che deve offrire dei riscontri interessantissimi col Ṣaṭdarçanasamuććaya.

Il testo è in 87 versi, ed è opera di Haribhadrasûri, un antico e celebrato maestro che, brahmano di origine, fu instruito e convertito alla religione dei Ġiaina; condizione questa che consentì all' Autore una particolare autorità ed originalità nella esposizione comparativa delle diverse dottrine.

Haribhadra visse nella età del rifiorire della potenza religiosa e letteraria dei Ġiaina; circa a mezzo secolo di distanza dal concilio di Vallabhî, in cui Devarddhigaṇi dava nei sacri testi del Siddhânta la costituzione definitiva del codice religioso ġiainico.[1] H. stesso con Çîlâṃka o Koṭyâćârya primo commentatore degli añga, e Umâsvâtivaćaka (v. innanzi), aprì la serie degli esegeti del Siddhânta; e per la età, il numero, la importanza delle opere egli venne designato coll' epiteto di « Haribhadra il grande. »

---

[1] Intorno all' opera della redazione definitiva dei testi del Siddhânta colla quale si conchiude la fase prima della storia religiosa e letteraria dei Ġiaina svoltasi per un millenio dalla morte del fondatore Mahâvîra fino a Devarddhigaṇi, vedasi il Weber, *ü. die heiligen Schriften der Jainas* nei voll. 16 e 17 degli *Indische Studien*, Lipsia 1883-85, spec. 16, 211-241; ed. H. Jacobi: *The Kalpasûtra of Bhadrabâhu*, nelle *Abhandlungen der Deutschen Morgenl. Gesellschaft*, vol. VII, e *Ġaina Sûtras*, nei *Sacred Books of the E.* sovra citati, introduzione. Cfr. anche il riassunto delle conclusioni di questi ed altri stúdii relativi all' argomento nella *Letteratura di Ġiaina*, ec., dello Scrivente negli Atti dell' Istituto Veneto di Scienze, Lett. ed Arti; puntata 1ª, anno 1884; puntata 2ª, anno 1885.

Notisi come l' anno 980 di Vîra segna l' età dell' opera principale di Devarddhigaṇi, mentre il 1055 segna la morte di Haribhadra. Ammettendo che il primo abbia ancora durato in vita per qualche decennio, e che l' attività letteraria del secondo abbia incominciato almeno quarant' anni prima della sua morte, l' intervallo che disgiunge nella tradizione ġiainica l' opera intellettuale di essi si viene quasi del tutto riempiendo. Di tanto più prossimo doveva poi riuscire a Devarddhigaṇi Umâsvâti, e per poco contemporaneo; v. più innanzi nn. 5 e 11 il significato di vâćaka per questo rapporto.

Secondo una data conservata nella Paṭṭâvalî del Tapâgaćcha la morte di Haribhadra, sarebbe avvenuta nel 1055 dopo il nirvâṇa di Mahâvîra, che corrisponde all' anno 585 dell' era Saṃvat o al 528 di C.; vale a dire 75 anni dopo che l' opera di Devarddhigaṇi (anno 980 di MVîra = Saṃv. 510) erasi compiuta.[1]

Le fonti di notizie sulla vita di Haribhadrasûri ed i suoi scritti furono fin qui:

1) *Gaṇadhara-sârdhaçataka* o notizie in « 150 versi sui Gaṇadhara » o patriarchi dei Ǵiaina, composto nel

---

[1] Joh. Klatt, *Extracts from the historical records of the Jainas*, nell'*Indian Antiquary*, sept. 1882, XI, 245-56, e a parte. Questa del 1055 V. o Saṁ. 585 è la data che il Klatt riferisce dal suo testo che è bene ricordare qui per la concordanza, essendo ricostrutto sopra trenta esemplari di manoscritti. E il Weber ritiene la medesima data di 1055 V. facendo Haribhadra posteriore a Devarddhigaṇi dei suddetti 75 anni *Ind. St.* 17, 20 e 16, 371-72 per dedurre da quella l' età di Umâsvâti, l' antico predecessore di Haribhadra, che sarebbe stata 1000 Vîra (= Saṁvat 530); come quella di un secondo Umâsvâtikara fu 1190 Vîra (= Saṁvat 720).

L' êra Saṁvat o di Vikramâditya, prescindendo dalla ragione che fa preferire al Max Müller la cifra del 56, procede dall' anno 57 innanzi l' era volgare. Ora se le date sopra riferite sono realmente vere, si viene ad avere questa comparazione:

980	di Vîra	= 510	Saṁv.	= 453	di C.	
1000	»	= 530	»	= 473	»	
1055	»	= 585	»	= 528	»	.
1190	»	= 720	»	= 663	»	

dalle quali cifre traendo la differenza, ne resulta la coincidenza del 1° anno di Saṁvat col 470 di Vîra, o altrimenti del 1° anno di Cristo col 527 di Vîra. Questa conclusione ci accosterebbe non solamente al Jacobi che determina fra il 490 e il 460 a. C. il Nirvaṇa di Mahâvîra (*Kalpasûtra* 6. *Letteratura*, ec., II, 46 n.); ma lo fisserebbe con precisione alcuni decenni più in addietro.

Intorno alle ragioni per cui Max Müller adotta l' anno 56 a. C. come principio del Saṁvat; e in genere intorno alle origini di questa êra dal supposto Vikramâditya 1°, veggasi il medesimo Max Müller nell' excursus G, pagg. 281 e segg. all' opera citata *India*, *what*, ec.

12° secolo di C. da Ġinadattasûri, ai vv. 55 segg., e lo scolio a questo medesimo passo lasciatoci da Sarvarâǵagaṇi;[5]

2) *Vićârâmṛtasaṁgraha*, una raccolta di passi del Siddhânta, di cui non sono ben certi il nome dell' Autore e la data;

3) Le due Paṭṭâvalî del Kharataragaćcha e del Tâpagaćcha; le quali diversificano per riguardo a Haribhadra in ciò solamente che mentre l'una lo ricorda fra Vîra e Ġayadeva, l'altra lo colloca tra Mânadeva e Vibudhaprabha ossia fra due patriarchi che vengono sesti in successione dietro i primi citati. Ma ciò non infirma la identità della persona nei due diversi luoghi.[6]

---

[5] Del *Gaṇadhara-sârdhaçataka* esiste nella raccolta De G. un manoscritto datato saṁvat 1627 = 1570 d. C. Il testo è in prâkṛto e contiene la lista dei Gaṇadhara con notizie intorno ad essi, in quasi perfetta corrispondenza colle note liste del Kharatara e del Tâpagaćcha, e colla Sthavirâvalî del Kalpasûtra, Jacobi l. c., fino a Vaǵrasena (e Âryarakṣita); indi procede con differenze d'ordine e di nome fino ad Abhayadeva, Ġinavallabha maestro dell' Autore che infine si nomina nell' ultimo verso con entrambi i nomi di Ġinadatta e di Somaćandra v. Klatt, l. c., pag. 248 e per maggiori notizie sul manoscritto, il Catalogo dei Mss. ǵainici della Bibl. Naz. di Firenze che si sta preparando.

In questo manoscritto subito dopo di Âryarakṣhita (Âǵǵarakkiya) v. 47, si parla di Umâsvâti (Umâsâi) e de' suoi .... *payaraṇa paṁćasayâ sakkayâkayâ ǵehiṁ | puvvagaya-vâyagâṇaṁ .... Umâsâi-nâmâṇam* (perciò detto Pûrvagatavâćaka?); e quindi di Haribhadra nel ricordato verso specialmente:

ćaudasa-saya payaranago niruddhadoso sayâhaya paoso |
Haribhaddo hariya-tamo harivvaǵâo ǵugappavaro ‖ 55.

Malauguratamente i versi che seguono non sono abbastanza corretti, e mancandovi un commentario, non mi riescono ben chiare le notizie in essi contenute.

[6] Klatt, l. c., pag. 247 (10) e 253 (27): la stessa cosa ripetesi anche per altri, ad esempio per Kâlaka. Avveniva nelle Paṭṭâvalî che esponendosi la serie numerata dei patriarchi, si accogliessero

I dati biografici e cronologici che incontransi per lo più in fine dei manoscritti delle opere di Haribh. medesimo, come è il caso nel commentario dell'*Âvaçyakasûtra;* oppure nei commenti alle dette opere qual è ad esempio in quello che Guṇaratna ci dà sopra il nostro Shaṭdarçanasamuććaya.

Dalle notizie così raccolte si può ricostrurre la seguente biografia:

Haribhadra figlio di Yâkinî (?[7] Ǵoiṇi in prâkṛto)

---

incidentalmente nomi e notizie dei maestri celebri, contemporanei per avventura di un tal patriarca. Aperta la digressione, continuavasi a citare notizie, le quali oltrepassavano o in ordine discendente o in ordine ascendente il punto cronologico da cui la digressione era partita. Per tal modo è avvenuto che:

la Kharatarapaṭṭ. sotto il nome del 24° patriarca *Vîra*, cui si assegna la data dell'anno 980 del nirvâṇa di MV., si è ricordato Devarddhigaṇi, poi Kâlaka come traslatore del *Paryushaṇapârvan* nel 993......, poi Ǵinabhadragaṇi col suo discepolo Çîlâṁka e le opere loro, quindi Haribhadra e i suoi discepoli e relative notizie. Dopo tuttociò la Paṭṭâvalî ripiglia il novero dei patriarchi: Ǵayadeva il 25°, ec.

la Tâpapaṭṭ. invece procede da Vîra 21, Gayadeva 22° patriarca fino a Mânadeva suo 27°; al qual punto apre la sua digressione nominando il maestro Satyamitra con cui nell'anno 1000 MV. andò perduto l'ultimo *pûrva;* poi rifacendosi a ritroso cita Nâgahastin, Revatîmitra, Brahmadvîpa, Nâgârǵuna, Bhûtâdinna e Kâlaka del 993, i sei yugapradhânâ che vissero nel periodo corso fra Vaǵrasena 14° (risp. 17°) patriarca m. 620 (?) MV. fino al nominato Satyamitra del 1000. Continua quindi la digressione al 1055 MV. o Saṁv. 585 Haribhadrasûri......; 1115 MV. il yugapradhâna Ǵinabhadragaṇi, colle relative notizie; dopo di che ripiglia la serie dei patriarchi.

Lo spostamento di cui sopra è parola non porta per conseguenza alcuna alterazione al fatto; nè può sollevar dubbii che l'Haribhadra dell'una non sia il medesimo dell'altra Paṭṭâvalî.

[7] *Yâkinî* nella Tâpagaććha-paṭṭâvalî, Klatt l. c. 253 (27);

nacque di famiglia brahmanica, come indica anche il nome; probabilmente nella regione del Madhyadeça[8] intorno alla

---

nel commento allo Âvaçyakasûtra che s' intitola *çiyshahitâ*, nella notizia finale riferita del Weber 17, 51 n. questo nome è reso colla forma prâkritica *joiṇî;* alla quale corrisponde nell' introduzione al commento del Ms. A. e Weber *Catalogo* di nuovo *yâkinî:*

Âvaçy. *ǵoiṇi-mahattarâmnânâralpamânarâ* (?) *ćârya Haribhadrasya*

Ṣaḍdrç. *yâkinî mahattarâvaćanâvabodhalabdhabodhibaṁdhuro .... Haribhadrasûriḥ*

il primo passo è corrotto; è però probabile che la seconda forma derivi da una falsa riduzione sanscritica di *ǵoiṇi*. Non mi nascondo il dubbio che qui si accenni alla leggenda della conversazione di Haribhadra che si narra nella *Kalpadrumakalikâ* di Lakshmîvallabha in Hall, l. c., 165: H. quando ancora era brahmano, aveva fatto voto di diventare discepolo di quegli che sapesse dirgli una cosa che egli già non conoscesse. Una sera egli udì una *sâdhvî* o pia donna ǵaina che cantava una *gâthâ;* alla quale avendo egli chiesto che cosa significassero le sue parole che non intendeva, ella lo rimandò al proprio precettore spirituale Siṁhagiri. Per gli ammaestramenti di questi, Haribhadra si indusse a farsi ǵiaina.

Ora dietro questa tradizione si verrebbe ad intendere il senso del secondo dei passi sopracitati: rischiarato del sacro lume (*bodhi*) acceso per la intelligenza delle parole della ǵoiṇimahattarâ (= sâdhvî?).

[8] Ivi o nel Surâshṭra spec. nel Gurǵâradeça ove i Ǵiaina avevano incontrato grande favore presso i re di quella dinastia; e massime in Vallabhî la potente città che nelle feste risuonava delle campane di 300 templi; e che fu sede del concilio famoso nella storia della letteratura religiosa dei Ǵiaina. Giusto sarebbe quindi il supporre che su quella medesima scena si sia svolta l' opera dei continuatori immediati di Devarddhigaṇi. Ma si hanno maggiori dati per ritenere che la vita di Haribhadra sia trascorsa nella suddetta regione del Madhyadeça, e specialmente in quella parte dove vediamo, in un' epoca più prossima ancora al nostro Autore, trasportata l'azione letteraria e religiosa dei Ǵiaina; in Mathurâ alla Yamunâ, sede del concilio del 993 presieduto da Skaṁdilâćârya, e nel quale, secondo un' altra versione, anzichè in Vallabhî, sarebbesi compiuta la

metà del quinto secolo della nostra èra. Egli dovea trovarsi bene innanzi negli studii brahmanici specialmente della filosofia, quando un maestro Ǵiaina di nome Ǵinabhaṭa lo istruì nella sua fede. Secondo il dato del commentario all'Âvaçyakasûtra, Haribhadra si sarebbe fatto seguace di Ǵinabhaṭa nell'ordine religioso che era quello dei Çitâmbara (*Çitâmbarâćârya-Ǵinabhaṭa-nigadânusârin*); ma il suo maestro propriamente sarebbe stato un Ǵinadatta qualificato come Tilakâćârya dei Vidyâdhara (*Vidyâdhara-kula-tilakâćârya-Ǵinadatta-çishya*).[9]

L'ardore col quale Haribhadra si dedicò a trattare la materia delle nuove dottrine è attestato dal numero e dalla portata delle opere che di lui si citano. La generazione di maestri che succede a Devarddhigaṇi, e nella quale vediamo primeggiare in un gruppo Umâsvâti, che secondo il Gaṇadharasârdhaçataka e le conclusioni del Weber di poco precede o è contemporaneo di Haribhadra, e Koṭyâćârya

---

codificazione del Siddhâṁta. Una tradizione (Hall l. c., 166) ci dice che Haribhadra fece costrurre un magnifico tempio ad onore di Mahâvîra in Gopanagara, città che i moderni Ǵiaina ritengono sia Gwalior; al confine cioè del paese dei Jâdava con quello di Çûrasena dove giace Mathurâ. A partire da questo punto riesce più facile intendere anche i rapporti che passano fra Haribhadra e rispettivamente i suoi due discepoli ved. nota e la missione loro nel paese dei Bhoṭa.

[9] Il nome del primo maestro appare variamente scritto: Ǵinabhaṭa o Ǵiṇabhadra; vedi Kielhorn *Report on the Search for Sanskrit — Mss.* 1880-81, n. 40-48 e Klatt l. c., 247 (10). Non sembra però, data anche più giusta la forma Ǵinabhadra, che esso abbia rapporto col Ǵinabhadra maestro di Çîlâṁka o Koṭyâćârya nominato nella Kharatarapaṭṭ. innanzi a Haribhadra; poichè questi apparteneva all'ordine degli Kshamâçramaṇa, mentre il maestro di H. apparteneva ai Çitâmbara, come sopra è detto. Nel Museo Britannico a Londra è un MS. (Or. 2102) che contiene una Âvaçyakâvaćûri di Haribhadra (in 84 foll.) unita ad una Âvaçyakalaghuvṛtti (foll. 209) di Tilakâćârya. La cosa non è senza interesse per la questione.

che nel Ganadhara medesimo lo segue strettamente, doveva avere per assunto di illustrare i testi sacri del Siddhânta, di tradurli in forma pratica e accessibile ai tempi loro, per promuoverne la cognizione e cercar proseliti alle dottrine del Ġina.[10] Siamo, come sopra si è accennato, nel periodo che potrebbe chiamarsi del primo rinascimento del Ġiainismo; rinascimento più letterario e filosofico, ma non scevro di spirito religioso, che si rifletteva in quelle non lontane condizioni intellettuali dell'India che ci vennero rappresentate dal pellegrino cinese Hiouen-Thsang, e nella storia del re Harsha.[11]

---

[10] Vedemmo, nota 5, come Umâsvâti ricevesse il titolo di *vâċaka* e anzi secondo il Ganadh. *pûrvavâċaka.* Il valore di tale titolo è esplicato dall'autore del *Viċâramṛta-saṁgraha* in Weber *Ind. St.* 17, 20, appunto in riguardo a Umâsvâti: *vâċakaçabdaç ċa pûrvagataçrutadhare rûḍho, yathâ: pûrvagataṁ sûtram anyaç ċa vineyân vâċayaṁtî 'ti vâċakâḥ.* Ora Devarddhigaṇi medesimo era chiamato, quasi κατ' ἐξοχήν il Devavâċaka. V'era dunque, per la comunanza di tale attributo, uno stretto rapporto nella considerazione dei posteri fra l'opera di questi maestri e quella che avea fatto epoca, di Devarddhigani.

Per la successione di Çîlâṁka a Haribhadra nel Gaṇadharasârdh°, vedi ivi v. 60.

[11] Sono quei due medesimi passi che il Cowell E. B., riporta nella sua prefazione alla pregevole versione sua e del Gough A. E., al: (the) *Sarvadarçanasaṁgraha* or Rewiew of the different systems of Hindou philosophy by *Madhava Âċârya.* London, Trübner 1882, pag. VIII. Hiouen Thsang, narra: «le scuole filosofiche sono costantemente in lotta, ed il clamore delle loro dispute appassionate si leva pari alle onde del mare. Gli eretici delle varie sette si aggruppano intorno a de' particolari maestri; e tutti per vie diverse procedono ad un medesimo fine.» Par di udire qui la conclusione stessa del buon Madhusûdana-Sarasvatî (Weber, *Ind. St.* 1, 24): *tanmatam evo 'pâdeyatvena gṛhnanto ġanâ nânâpathaġuṣo bhavantî 'ti sarvam anavadyam!*

Ma il quadro della varietà e della liberalità nella discussione delle dottrine filosofiche appare ancor più vivo nella narrazione del *çrî-Harsha-ċarita*, ed. Calcutta 204: quando il re Harsha, peregri-

A qual grado di fervore potessero salire quelle lotte filosofico-religiose, e qual zelo abbia saputo infondere l'autorità di Haribhadra nella sua scuola, ci può attestare la storia, o leggenda, ricordata nella Paṭṭâvalî del Kharataragaććha. Due discepoli di Haribhadra di nome Haṁsa e Paramahaṁsa trovandosi nel paese dei Bhoṭa (Bhoṭadeçe, nel Tibet) furono uccisi dai Buddhisti (Bauddha), probabilmente da religiosi fanatici in seguito ad una disputa; o perchè forse il viaggio dei due Ǵiaina in quella regione avesse uno scopo di propaganda.[12]

---

nando attraverso le foreste dei Vindhya si abbatte in monaci « seduti sulle roccie o posati all'ombra degli alberi, quali erano d'ogni dottrina; Ârhata, Çvetapada, Mahâpâçupata, Pâṇḍarabhikshu, Bhâgavata, Varṇin, Keçaluṅćana, Lokâyatika, Kâpila, Kâṇâda, Aupanishada, Îçvarakarin, Dharmaçastrin, Paurâṇika, Sâptatantava, Çâbda, Pâṁćarâtrika ecc., tutti ascoltanti le proprie dottrine ed animosamente difendendole. »

Veggasi per un esempio dell'interessamento e del favore che le ricerche e le discussioni filosofiche e religiose trovavano in quell'epoca nell'India, specialmente presso i sovrani, Lassen *indische Alterthumskunde* 3, 687 appunto nel dominio di Kanyâkubǵa; e circa lo stesso Harsha la memoria del Warren S. T. *Koning Harsha van Kanyâkubǵa*, 's Gravenhage 1883.

[12] La narrazione dei Lakshmî-Vallabha di cui l'Hall al l. ci informa riguardo a questo avvenimento: i due discepoli principali di Haribhadra dopo la sua conversione furono Haṁsa e Paramahaṁsa. Essi si recarono tra Buddhisti a fine di trovar materia e argomenti in favore delle loro proprie dottrine, ma la fede e lo zelo religioso li condusse ad essere uccisi. Haribhadra, per vendicare la loro fine ricorse a spedienti magici fatali ai Buddhisti; e solo dopo molte morti la sua ira fu sazia. Preso poi da rimorsi egli si dette a comporre le opere che di lui ci rimangono.

Leggende di questa fatta riannodantisi a lotte religiose non sono del resto rare nella storia di questo periodo nell'India; e basti ricordare quella intorno alla distruzione di Vallabhî — la città eretica — per opera dello scongiuro di un brahmano irato. Esse preannunziavano la preparazione nello spirito popolare dell'India di quegli

Ma per Haribhadra lo studio di promuovere la intelligenza e la fede delle dottrine del Ǵina si accompagnava ad una indipendenza di giudizio, e diremmo, ad uno spirito critico, notevole sopratutto nella storia della scienza dei Ǵiaina.

Un esempio del suo criticismo si ha nella questione intorno al quarto aǵǵhayana del Mahânisîhaćhedasûtra. In una chiosa sanscrita alla fine di quello è detto: che Haribhadra, riferendosi non al testo ma al contenuto stesso del pur sacro libro, affermava di non potere prestar fede ad alcune cose straordinarie ivi riferite: *asmâkam api na samyak çraddhânam, ity âha Haribhadrasûriḥ.* Lo scrittore del passo seguita studiandosi di chiarire come lo scetticismo di questi si limitasse solamente ad alcuni fatti, non all'intero *adhyayana* o quanto meno al *ćhedasûtra;* e ciò, come osserva il Weber, nel buon intento di salvare l'autorità del testo e quella non minore di Haribhadra, cui doleva forte al chiosatore di dover contraddire. Perocchè grandi erano la fama e la influenza che al tempo di cui qui si tratta, venivano riconosciute ad Haribhadra nel dominio della letteratura esegetica del Siddhânta.[13]

La tradizione attribuisce a Haribhadra la composizione di 114 opere, che così forse devesi ragionevolmente interpretare il *ćaudasasaya-payaraṇago* del *Gaṇadharas°;*[14] poi-

---

avvenimenti che dovean condurre alla cacciata del Buddhismo; se pure non furon create sotto l'impressione degli avvenimenti medesimi.

[13] v. Weber, *Ind. St.* 16, 457.

[14] *Ćaturdaça-çata prakaraṇaka* l. c. verso 55; la incertezza è causata dal diverso metodo di leggere il composto, entrambi grammaticalmente possibili 14 + 100, o 14 × 100. Ginadatta con questa sua ambigua espressione, essendo egli stato probabilmente l'autore della notizia, si prestò alla diversa interpretazione dei commentatori, disposti favorevolmente a preferire la cifra maggiore. Abbiamo visto anche per Umâsvâti il numero di *pañćasayâ* tradotto senza alcuna incertezza per *cinquecento* Gaṇadh. v. 50; saviamente perciò

chè la cifra di 1400, ossia *quattordici cento*, come altrimenti può leggersi, è da considerarsi una di quelle esagerazioni cui troppo facilmente trascorreva, in fatto di numeri, la fantasia dei Ġiaina. La lista più estesa di queste opere è data dallo scolio di Sarvarâġa al verso del *Gaṇadh°*, ove si citano positivamente i titoli di quelle che erano note allo scoliaste, e che raggiungono il numero di oltre trenta. Fra queste il *Ṣaṭdarçanasamuććaya* non è nominato. Sono però più d'uno i titoli che con questo termine di *samuććaya* si compongono, e quelli accennanti a trattare di singoli sistemi filosofici; forse preparazioni e base del più comprensivo *Ṣaṭdarçana*. [15]

---

il Weber pone ad entrambi i casi il suo dubitativo 500 (? oder 105 ?) per questo l. c. 16,371; e 1400 (? oder 114 ?) pel primo.

Meno esplicabile è il dato di Lakshmî-Vallabha in Hall. l. c. che traduce il numero (o l'ebbe da altra fonte?) per 1444; e questa cifra è pur quella indicata dalla Kharatarapaṭṭâvalî, Klatt l. c. 247(10) e nota. Guṇaratnasûri nella introduzione al suo commento ripete in proposito semplicemente: *ćaturdaçaçata-saṁkya°*.

[15] Così ad esempio: *yogadṛshṭisamuććaya*, *darçanasaptatikâ*, *çâstravârttasamuććayâdi-prakaraṇam* e *° vṛtti*. Sarvarâġagaṇi pare abbia avuto l'intento di distinguere in due categorie le opere di Haribhadra, comprendendo nella prima quelle attinenti in ordine più generale alla letteratura sanscrita; e nella seconda quelle ġiainiche. Vedi le due serie così divise dal *yathâ* nella nota del Weber 16, 157-8. Forse il Vićârâmṛtasaṁgraha contiene fra le sue notizie il titolo della nostra opera.



Il *Ṣaṭdarçana-samuććaya* contiene in sei *adhikâra* il sunto delle dottrine sopra nominate, colla seguente distribuzione:

introduzione, versi 1-3,				
adhikâra primo	*Bauddhamata*	versi		4-12
adhikâra secondo	*Naiyâyikamata*	»		13-32
adhikâra terzo	*Sâṁkhyamata*	»		33-43
adhikâra quarto	*Ǵainamata*	»		44-58
adhikâra quinto	*Vaiçeṣikamata*	»		59-67
adhikâra sesto	*Ǵaiminîyamata*	»		68-73
» »	*Lokâyitamata*	»		79-87

I manoscritti sui quali venne ricostrutto il testo che qui si pubblica sono:

A. Codice berlinese, n° 1610 (ms. or. fol. 741) del nuovo catalogo del Weber: *Verzeichniss der Sanskrit-und Prâkrit-Handschriften von* A. Weber, zweiter Band, pp. 180-182 (die Handschriften-Verzeichnisse der Königlichen Bibliothek zu Berlin, fünfter Band) *Berlin, 1886.* Di questo manoscritto io trassi copia durante il mio soggiorno (aprile-luglio 1885) a Berlino. Esso consta di 85 fogli × 17 linee per pagina × 49 akshara; scritto con cura e ricorretto. La data della copia manca, ma questa si rivela, per più caratteri, relativamente antica. In questo manoscritto i versi del testo di Haribhadra sono incorporati nel diffuso ed importante commento, *ṭîkâ*, di Guṇaratnasûri, che fu della scuola di Devasundara (nato saṁv. 1396 = 1339 di C.) in Aṇahillapaṭṭana; e di che parla la Paṭṭâvalî del Tâpagaćcha Klatt pp. 255-6 (37). Il titolo che il commento porta è di *Tarkarahasya-dîpika*, com' è detto alla chiusa dei singoli adhikâra: *iti Tâpagaṇanabhogaṇadina-*

mani-çrî-Devasuṁdara-sûri-çisya-çrîGuṇaratnasûri-viraćitâyâṁ Tarkarahasya-dîpikâbhidhânâyâṁ Shaṭdarçanasamuććaya-ṭîkâyâṁ ecc. Mentre i versi del testo sono quasi ugualmente distribuiti in numero per ognuna della sei dottrine, il commento invece si diffonde con ben diversa proporzione sopra la filosofia ǵainica; egli dedica infatti alla esplicazione dei primi tre adhikâra 29 fogli, dodici solamente ai due ultimi, e consacra per intero dal foglio 29ᵇ al 73ᵇ alla illustrazione del quarto; 44 fogli su 85, cioè oltre la metà della sua opera. E le cose dette a proposito sono nuove e di sommo interesse; al punto che si può designare questo come il più esteso e più importante capitolo che ci rimanga di esposizione delle dottrine filosofiche dei Ǵiaina.

B. Codice Bendall, nº 91 della Rough List of Mss. purchased at Bombay (reso con Shaḍdarçanasaṁgraha) in: *a Journey of lit. a. archæol. Research in Nepal a. Northern India* by Cecil Bendall, MA. Cambridge 1886. Questo manoscritto, cortesemente messo a mia disposizione dal prof. Bendall, consta di quattro fogli. I sûtra di Haribhadra sono scritti nel centro delle pagine in grossi caratteri; e intorno ai quattro lati, in caratteri minutissimi, è condotto il commento: *Shaṭdarçanasamuććayâvaćûrṇi.* Senza introduzione nè chiusa, e senza data, non contiene notizie nè su Haribadra-guru (così nell'unico verso d'intestazione), nè sull'autore dell'avaćûrṇi, nè sul copista. Il ms. adorno di segni diacritici in rosso, di disposizioni e fregi, porta i caratteri dei lavori consimili, pazienti e accurati di qualche monaco di un convento ǵiainico; è perciò anche, in onta allo zelo, assai scorretto e rivelante in molti passi che l'ammanuense non intendeva il suo testo.

C. Esemplare della raccolta De Gubernatis nella Bibl. Nazionale di Firenze (G. 41 provvisorio). Sei fogli × 9 linee × 35 akṣara. Ha il solo testo, e non porta che la semplice indicazione: *iti çrîshaḍdarçana-samuććayaḥ sam-*

pûrṇah, *saṁvat* 1721 (= 1664 d. C.); e l'ingenua discolpa del copista:

yâdṛçaṁ pustikaṁ dṛshṭvâ, tâdṛçaṁ likhyate mayâ |
yadi çuddham açuddham vâ, *mama dosho na dîyate* ||

L'originale che servì per questo, non doveva dunque contenere di più; il manoscritto non fu riveduto; ha qualche scorrettezza, ma è di miglior lezione del precedente.

I. manoscritto del prof. Iacobi; (v. *Zeitschrift d. D. M. Gesellschaft* XXXIII, 696) Shaḍdarçanasamuććaya des Haribhadra mit *Ṭîkâ* des Guṇâkarasûri. Di questo codice potei prender breve notizia in Münster (agosto 1885); ma sono dovute alla cortesia del suo possessore (ora in Kiel) le collazioni che segnansi in nota al testo con I.

Alla edizione del testo farà seguito la interpretazione, basata massimamente sopra il commento anzicitato di Guṇaratnasûri; del quale si riporteranno quelle parti che hanno maggiore interesse per la conoscenza del sistema ǵiainico.

Quanto io debba poi singolarmente all' illustre mio maestro prof. A. Weber in Berlino, e ai chiari miei colleghi prof. H. Jacobi, e prof. C. Bendall del British Museum, sia durante il soggiorno per le mie ricerche nelle rispettive città, sia per le premurose corrispondenze di poi; e quanto all' illustre e cortese professore G. Bühler di Vienna, apparirà ad ogni passo nel seguito del lavoro.

Padova, 17 maggio 1887.

F. L. Pullè.

अथ षट्दर्शनसमुच्चयसूत्रं

I.

सद्दर्शनं जिनं नत्वा वीरं स्याद्वाददेशकं ।
सर्वदर्शनवाच्यो ऽर्थः संक्षेपेण निगद्यते ॥ १ ॥
दर्शनानि षडेवात्र मूलभेदव्यपेक्षया ।
देवतातत्त्वभेदेन ज्ञातव्यानि मनीषिभिः ॥ २ ॥
बौद्धं १ नैयायिकं २ सांख्यं ३ जैनं ४ वैशेषिकं ५ तथा
जैमिनीयं ६ च नामानि दर्शनानाममून्यहो ॥ ३ ॥

तत्र बौद्धमते तावद्देवता सुगतः किल
चतुर्णामार्यसत्यानां दुःखादीनां प्ररूपकः ॥ ४ ॥
दुःखं संसारिणः स्कंधास्ते च पंच प्रकीर्तिताः
विज्ञानं वेदना संज्ञा संस्कारो रूपमेव च ॥ ५ ॥
समुदेति यतो लोके रागादीनां गणो ऽखिलः

3. B. e C. *ǵaimanîyaṁ*.
4. C. *dukkha*, in ogni incontro.

आत्मात्मीयभावाख्यः समुदयः स उदाहृतः ॥ ६ ॥
क्षणिकाः सर्वसंस्कारा इत्येवं वासना यका
स मार्ग इह विज्ञेयो निरोधो मोक्ष उच्यते ॥ ७ ॥
पंचेंद्रियाणि शब्दाद्या विषयाः पंच मानसं
धर्मायतनमेतानि द्वादशायतनानि च ॥ ८ ॥
प्रमाणे द्वे च विज्ञेये तथा सौगतदर्शने
प्रत्यक्षमनुमानं च सम्यग्ज्ञानं द्विधा यतः ॥ ९ ॥
प्रत्यक्षं कल्पनापोढमभ्रांतं तत्र बुध्यतां
त्रिरूपाल्लिंगतो लिंगिज्ञानं त्वनुमानसंज्ञितं ॥ १० ॥
रूपाणि पक्षधर्मत्वं सपक्षे विद्यमानता
विपक्षे नास्तिता हेतोरेवं त्रीणि विभाव्यतां ॥ ११ ॥
बौद्धराद्धांतवाच्यस्य संक्षेपो ऽयं निवेदितः
नैयायिकमतस्येतः कथ्यमानो निशम्यतां ॥ १२ ॥

II.

अक्षपादमते देवः सृष्टिसंहारकृच्छिवः
विभुर्नित्यैकसर्वज्ञो नित्यबुद्धिसमाश्रयः ॥ १३ ॥

7. B. *vâsanâ* | *sa-*.
10. sic! con una sillaba di più: B aveva: *liṁgi* | *ǵnânaṁ tv amânasaṁǵnitaṁ* corretto poi in *tv anumâna-*.
11. B. *eva trîṇi*.
12. B. *-matasyaisha* | *ka-*.

तत्त्वानि षोडशामुत्र प्रमाणादीनि तद्यथा
प्रमाणं च प्रमेयं च संशयश्च प्रयोजनं ॥ १४ ॥
दृष्टांतो ऽथ सिद्धांतो ऽवयवास्तर्कनिर्णयौ
वादो जल्पो वितंडा च हेत्वाभासाश्छलानि च ॥ १५ ॥
जातयो निग्रहस्थानान्येषामेवं प्ररूपणा
अर्थोपलब्धिहेतुः स्यात् प्रमाणं तच्चतुर्विधं ॥ १६ ॥
प्रत्यक्षमनुमानं चोपमानं शाब्दिकं तथा
तत्रेंद्रियार्थसंपर्कोत्पन्नमव्यभिचारि च ॥ १७ ॥
व्यवसायात्मकं ज्ञानं व्यपदेशविवर्जितं
प्रत्यक्षमनुमानं तु तत्पूर्वं त्रिविधं भवेत् ॥ १८ ॥
पूर्ववच्छेषवच्चैव दृष्टं सामान्यतस्तथा
तत्राद्यं कारणात्कार्यानुमानमिह गीयते ॥ १९ ॥
यथा । रोलंबगवलव्यालतमालमलिनत्विषः
वृष्टिं व्यभिचरंतीह नैवंप्रायाः पयोमुचः ॥ २० ॥
कार्यात्कारणानुमानं यत्र तच्छेषवन्मतं
तथाविधनदीपूराद्देवो वृष्टो यथोपरि ॥ २१ ॥
यत्र सामान्यतो दृष्टं तदेवं गतिपूर्विका

---

17. B. e C. *avyabhićârikam.* |
19. B. e C. *kâryam anumânam.*
20. B. *tathâ.* |
21. B. e C. *megho vṛshṭo.*

पुंसि देशांतरप्राप्तिर्यथा सूर्ये ऽपि सा तथा ॥ २२ ॥
प्रसिद्धवस्तुसाधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनं
उपमानं समाख्यातं यथा गौर्गवयस्तथा ॥ २३ ॥
शाब्दमाप्तोपदेशस्तु मानमेवं चतुर्विधं
प्रमेयं त्वात्मदेहाद्यं बुद्धींद्रियसुखादि च ॥ २४ ॥
किमेतदिति संदिग्धः प्रत्ययः संशयो मतः
प्रवर्तते यदर्थित्वात्तत्तु साध्यं प्रयोजनं ॥ २५ ॥
दृष्टांतस्तु भवेदेष विवादविषयो न यः
सिद्धांतस्तु चतुर्भेदः सर्वतंत्रादिभेदतः ॥ २६ ॥
प्रतिज्ञाहेतुदृष्टांतोपनया निगमस्तथा
अवयवाः पंच तर्कः संदेहोपरमे भवेत् ॥ २७ ॥
यथा काकादिसंपातात् स्थाणुना भाव्यमत्र हि
ऊर्ध्वे संदेहतर्काभ्यां प्रत्ययो निर्णयो मतः ॥ २८ ॥
आचार्यशिष्ययोः पक्षप्रतिपक्षपरिग्रहात्
या कथाभ्यासहेतुः स्यादसौ वाद उदाहृतः ॥ २९ ॥
विजिगीषुकथा या तु च्छलजात्यादिदूषणा
स जल्पः सा वितंडा तु या प्रतिपक्षवर्जिता ॥ ३० ॥

27. C. *-paramo.* B. *-paramo* corretto in *-parame.*
28. A. *sampâtân* (sic?) ma il commento ha *-tât.*
29. I. *parigrahah.*
30. B. e C. *viǵigîshoh ka-.* B. *-pakshavivarǵitâ*, con una sillaba soprannumero.

हेत्वाभासा असिद्धाद्याश्छलं कूपो नवोदकः
जातयो दूषणाभासाः पक्षादिर्दूष्यते न यैः ॥ ३१ ॥
निग्रहस्थानमाख्यातं परो येन निगृह्यते
प्रतिज्ञाहानिसंन्यासविरोधादिविभेदतः ॥ ३२ ॥

III.

नैयायिकमतस्यैष समासः कथितो ऽंजसा
सांख्याभिमतभावानामिदानीमयमुच्यते ॥ ३३ ॥
सांख्या निरीश्वराः केचित् केचिदीश्वरदेवताः
सर्वेषामपि तेषां स्यात्तत्त्वानां पंचविंशतिः ॥ ३४ ॥
सत्त्वं रजस्तमश्चेति ज्ञेयं तावद्गुणत्रयं
प्रसादतापदैन्यादिकार्यलिंगं क्रमेण तत् ॥ ३५ ॥
एतेषां या समावस्था सा प्रकृतिः किलोच्यते
प्रधानाव्यक्तशब्दाभ्यां वाच्या नित्यस्वरूपिका ॥ ३६ ॥
ततः संजायते बुद्धिर्महानिति यकोच्यते
अहंकारस्ततो ऽपि स्यात्तस्मात्षोडशको गणः ॥ ३७ ॥
स्पर्शनं रसनं घ्राणं चक्षुः श्रोत्रं च पंचमं
पंच बुद्धींद्रियाण्यत्र तथा कर्मेन्द्रियाणि च ॥ ३८ ॥

---

31. B. erron. *vonakaḥ*. C. *pashyâdi*. I. erron. *ǵatayo*.
32. I. *samǵnâsa* corretto in *samnyâsa*.

पायूपस्थवचःपाणिपादाख्यानि मनस्तथा
अन्यानि पंच रूपादितन्मात्राणीति षोडश ॥ ३९ ॥
रूपात्तेजो रसादापो गंधाद्भूमिः स्वरान्नभः
स्पर्शाद्वायुस्तथैवं च पंचभ्यो भूतपंचकं ॥ ४० ॥
एवं चतुर्विंशतितत्त्वरूपं निवेदितं सांख्यमते प्रधानं
अन्यस्त्वकर्ता विगुणश्च भोक्ता तत्त्वं पुमान्नित्य-
चिदभ्युपेतः ॥ ४१ ॥
पंचविंशतितत्त्वानि संख्ययैवं भवंति च
प्रधाननरयोश्चात्र वृत्तिः पंग्वंधयोरिव ॥ ४२ ॥
प्रकृतिवियोगो मोक्षः पुरुषस्य बतैतदंतरज्ञानात्
मानत्रितयं चात्र प्रत्यक्षं लैंगिकं शाब्दं ॥ ४३ ॥

IV.

एवं सांख्यमतस्यापि समासो गदितो ऽधुना
जैनदर्शनसंक्षेपः कथ्यते सुविचारवान् ॥ ४४ ॥
जिनेंद्रो देवता तत्र रागद्वेषविवर्जितः

---

39. B. e C. *paṁćarûpâṇi.*
41. B e C. *viguṇas tu.* C. *bhauktâ.* I. *anyas tu kartâ.*
42. B. *sâṁkhyasyai 'vaṁ.*
43. B. *liṁgikaṁ.*
44. A. *prakâsaka.* C. *kṛshṇa.*

हतमोहमहामल्लः केवलज्ञानदर्शनः ॥ ४५ ॥
सुरासुरेंद्रसंपूज्यः सद्भूतार्थप्रकाशकः
कृत्स्नकर्मक्षयं कृत्वा संप्राप्तः परमं पदं ॥ ४६ ॥
जीवाजीवौ तथा पुण्यं पापमास्रवसंवरौ
बंधो विनिर्जरामोक्षौ नव तत्त्वानि तन्मते ॥ ४७ ॥
तत्र ज्ञानादिधर्मेभ्यो भिन्नाभिन्नो विवृत्तिमान्
शुभाशुभकर्मकर्त्ता भोक्ता कर्मफलस्य च ॥ ४८ ॥
चैतन्यलक्षणो जीवो यश्चैतद्विपरीतवान्
अजीवः स समाख्यातः पुण्यं सत्कर्मपुद्गलाः ॥ ४९ ॥
पापं तद्विपरीतं तु मिथ्यात्वाद्यास्तु हेतवः
ये बंधस्य स विज्ञेय आस्रवो जिनशासने ॥ ५० ॥
संवरस्तन्निरोधस्तु बंधो जीवस्य कर्मणः
अन्योन्यानुगमात्मा तु यः संबंधो द्वयोरपि ॥ ५१ ॥
बद्धस्य कर्मणः साटो यस्तु सा निर्जरा मता
आत्यंतिको वियोगस्तु देहादेर्मोक्ष उच्यते ॥ ५२ ॥
एतानि नव तत्त्वानि यः श्रद्धत्ते स्थिराशयः

47. A. *âçrava-*; *bandho nirǵarâ-*.
48. B. I. e C. *bhinnâbhinnâ-vi-*. B. *-nivṛttimân.*
49. Ç. *ćetanâlakshaṇo.* I. *yaçćaitad vaiparityavân.*
50. B. *-tvâd astu he-*; *yo* (sic?). BCI. *âçravo.*
51. B. *yassambaddho.*
52. B. *karmaṇas sâṭo.*

सम्यक्त्वज्ञानयोगेन तस्य चारित्रयोग्यता ॥ ५३ ॥
तथा भव्यत्वपाकेन यस्यैतत्त्रितयं भवेत्
सम्यग्ज्ञानक्रियायोगाज्जायते मोक्षभाजनं ॥ ५४ ॥
प्रत्यक्षं च परोक्षं च द्वे प्रमाणे तथा मते
अनंतधर्मकं वस्तु प्रमाणविषयस्त्विह ॥ ५५ ॥
अपरोक्षतयार्थस्य ग्राहकं ज्ञानमीदृशं
प्रत्यक्षमितरज् ज्ञेयं परोक्षं ग्रहणेक्षया ॥ ५६ ॥
येनोत्पादव्ययध्रौव्ययुक्तं यत्तत्सदिष्यते
अनंतधर्मकं वस्तु तेनोक्तं मानगोचरः ॥ ५७ ॥
जैनदर्शनसंक्षेप इत्येष गदितो ऽनघः
पूर्वापरपराघातो यत्र क्वापि न विद्यते ॥ ५८ ॥

V.

देवताविषयो भेदो नास्ति नैयायिकैः समं
वैशेषिकाणां तत्त्वे तु विद्यते ऽसौ निदर्श्यते ॥ ५९ ॥

---

53. A. manca nella mia copia. C. *ćaritraṁ.*

56. B. *itaraṁ.*

57. C. *utpâdavyayadhau(r)vya | yuktaṁ yat sa tad ishyate* (?) B. in fine: *pramâṇa vishayas tv iha*, ripete per errore l' ultimo emistichio dello çl. 55; così come seguita ripetendo il primo del 56.

58. C. *gadito 'dhunâ.*

59. B. *Naiyâyikais samaṁ; Viçeshikâṇâṁ; tatvai* (sic!) *nuvid-*.

द्रव्यं गुणास्तथा कर्म सामान्यं च चतुर्थकं
विशेषसमवायौ च तत्त्वषट्कं तु तन्मते ॥ ६० ॥
तत्र द्रव्यं नवधा भूजलतेजोऽनिलांतरिक्षाणि
कालदिगात्ममनांसि च गुणः पुनः पंचविंशतिधा ॥ ६१ ॥
स्पर्शरसरूपगंधाः शब्दः संख्या विभागसंयोगौ
परिमाणं च पृथक्त्वं तथा परत्वापरत्वे च ॥ ६२ ॥
बुद्धिः सुखदुःखेच्छाधर्माधर्मप्रयत्नसंस्काराः
द्वेषः स्नेहगुरुत्वे द्रवत्ववेगौ गुणा एते ॥ ६३ ॥
उत्क्षेपावक्षेपावाकुंचनकं प्रसारणं गमनं
पंचविधं कर्मैतत् परापरे द्वे तु सामान्ये ॥ ६४ ॥
तत्र परं सत्ताख्यं द्रव्यत्वाद्यपरमथ विशेषस्तु
निश्चयतो नित्यद्रव्यवृत्तिरंत्यो विनिर्दिष्टः ॥ ६५ ॥
य इहायुतसिद्धानामाधाराधेयभूतभावानां
संबंध इह प्रत्ययहेतुः स हि भवति समवायः ॥ ६६ ॥
प्रमाणं च द्विधामीषां प्रत्यक्षं लैंगिकं तथा
वैशेषिकमतस्यैष संक्षेपः परिकीर्तितः ॥ ६७ ॥

---

60. I. *tu* per *ća*.
61. A. *guṇâḥ*. B. *antarikkâṇi*.
62. B. *gandharûpâḥ*. I. *saṁyogaiḥ*. B. *pramâṇaṁ ća*.
63. B. *buddhissusha-*. C. *dukkha-*. B. *dravatvam avavegau*.
64. B. *-kuṁćanaṁ*. I. *parâtpare*.
65. B. *niçćayo*. I. *dravyatvam aparam*.

VI.

जैमिनीयाः पुनः प्राहुः सर्वज्ञादिविशेषणः
देवो न विद्यते को ऽपि यस्य मानं वचो भवेत् ॥ ६८ ॥
तस्मादतींद्रियार्थानां साक्षाद्रष्टुरभावतः
नित्येभ्यो वेदवाक्येभ्यो यथार्थत्वविनिश्चयः ॥ ६९ ॥
अत एव पुरा कार्यो वेदपाठः प्रयत्नतः
ततो धर्मस्य जिज्ञासा कर्तव्या धर्मसाधनी ॥ ७० ॥
नोदनालक्षणो धर्मो नोदना तु क्रियां प्रति
प्रवर्तकं वचः प्राहुः स्वःकामो ऽग्निं यथा यजेत् ॥ ७१ ॥
प्रत्यक्षमनुमानं च शाब्दं चोपमया सह
अर्थापत्तिरभावश्च षट् प्रमाणानि जैमिनेः ॥ ७२ ॥
तच्च प्रत्यक्षमक्षाणां संप्रयोगे सतां सति
आत्मनो बुद्धिजन्मेत्यनुमानं लैंगिकं पुनः ॥ ७३ ॥
शाब्दं शास्वतवेदोत्थमुपमानं तु कीर्तितं

---

68. B. e I. *Gaimanîyâḥ.* C. *deve* (sic) *na vidyate kvâpi.*
69. B. *nishṭebhyo.*
70. B. *devapâṭhaḥ.*
71. B. *yathâpayet.*
72. B. *Gaimane(ḥ).*
73. B. *saṁyoge tathâ sati.*

प्रसिद्धार्थस्य साधर्म्यादप्रसिद्धस्य साधनं ॥ ७४ ॥
दृष्टार्थानुपपत्त्या तु कस्याप्यर्थस्य कल्पना
क्रियते यद्बलेनासावर्थापत्तिरुदाहृता ॥ ७५ ॥
प्रमाणपंचकं यत्र वस्तुरूपेण जायते
वस्तुसत्तावबोधार्थं तत्राभावप्रमाणता ॥ ७६ ॥
जैमिनीयमतस्यापि संक्षेपो ऽयं निवेदितः
एवमास्तिकवादानां कृतं संक्षेपकीर्तनं ॥ ७७ ॥
नैयायिकमतादन्ये भेदं वैशेषिकैः सह
न मन्यंते मते तेषां पंचैवास्तिकवादिनः ॥ ७८ ॥
षट्दर्शनसंख्या तु पूर्यते तन्मते किल
लोकायितमतक्षेपे कथ्यते तेन तन्मतं ॥ ७९ ॥

---

74. B. *çâbdaṁ* (*çâ?*) *çvatam evottham upa-* ec. C. *prasiddha-vastu-sâdharmyâd.*
75. B. *dṛshṭâdy anu-;* C. *dṛshṭyâdyanu-.*
76. A. *vastu sattâ-* (sic).
77. B. e C. *Ǵaimanîya.*
78. B. *Vaiçeshikais saha.*
79. C. *shaḍ-darçana-*, *Laukâyita.* B. *Lokâyitamatakshepât.* I. *Lokâyitam akshepe.* Così per tutti il metro nel primo emistichio; forse *yat tu* ?

VI [2].

लोकायिता वदंत्येवं नास्ति जीवो न निर्वृतिः
धर्माधर्मौ न विद्येते न फलं पुण्यपापयोः ॥ ८० ॥
एतावानेव लोको ऽयं यावानिंद्रियगोचरः
भद्रे वृकपदं पश्य यद्वदंत्यबहुश्रुताः ॥ ८१ ॥
पिब खाद च चारुलोचने यदतीतं वरगात्रि तन्न ते
न हि भीरु गतं निवर्तते समुदयमात्रमिदं कलेवरं ॥ ८२ ॥
पृथ्वी जलं तथा तेजो वायुर्भूतचतुष्टयं
आधारो भूमिरेतेषां मानं त्वक्षजमेव हि ॥ ८३ ॥
पृथ्व्यादिभूतसंहत्या तथा देहपरीणतेः
मदशक्तिः सुरांगेभ्यो यद्वत्तद्वच्चिदात्मनः ॥ ८४ ॥
तस्मादृष्टपरित्यागाद्यदृष्टे प्रवर्तनं
लोकस्य तद्विमूढत्वं चार्वाकाः प्रतिपेदिरे ॥ ८५ ॥

---

80. B. alla fine dello çloka, soggiunge: *tathâ ća tanmataṁ;* C. *Laukâyitâ*, *puṇyapâyau!* (sic); B. *vadaṁty ekam.*

82. B. *varagâtrivannate.*

84. A. ed I. *pṛthivyâdirûpasaṁhatyâ; âtmani*, così pure I. nel commentario.

85. B. *dṛshṭaiḥ.*

साध्यवृत्तिनिवृत्तिभ्यां या प्रीतिर्जायते जने
निरर्था सा मते तेषां धर्मः कामात्परो न हि ॥ ८६ ॥
लोकायितमते ऽप्येवं संक्षेपो ऽयं निवेदितः
अभिधेयतात्पर्यार्थः पर्यालोच्यः सुबुद्धिभिः ॥ ८७ ॥

इति षट्दर्शनसमुच्चयसूत्रं संपूर्णं ॥

---

87. B. *nivedataḥ.*

SEMITISMI NEL LIBRO DEI RE DI FIRDUSI.

Lasciando da parte quelle poche parole arabe che qua e là s' incontrano nei canti di Firdusi, riconoscibili a prima vista da chiunque legge, credo che si possano notare ancora altre parole ed espressioni che sentono di semitico. Senza voler trattare, con l' ampiezza che sarebbe richiesta, questo argomento, intendo qui di accennar soltanto alcuni fatti che ho notati qua e là.

Abbiamo in Firdusi, e specialmente nella parte del suo poema che tocca i regni dei Sassanidi, alcune parole aramaiche, qualche rara forma giudeo-pehlevica, e molti arabismi vestiti alla persiana. Passo alla enumerazione:

I. Parole aramaiche: *Masîḥâ,* Cristo, evidentemente il siriaco *m*ᵉ*shîḥô. — c'alîpâ,* croce, evidentemente il siriaco *ç*ᵉ*lîbô. — skûbâ* e *skûpâ,* vescovo, abate, evidentemente il siriaco *episkûpô* (dal gr. ἐπίσκοπος). In Firdusi abbiamo anche le forme arabiche *usquf* nel significato vero di *vescovo,* mentre le forme aramaiche *skûbâ* e *skûpâ* sono usate da lui piuttosto in senso di *abate, capo d' un monastero.* Si noti che queste tre parole toccano tutte cose cristiane; ragione di più per credere che siano venute direttamente dal siriaco. Ora si potrebbe domandare se queste voci erano vive e usate dal popolo ai tempi di Firdusi, o se egli le prese tali e quali dalle fonti pehleviche che egli consultava componendo il poema. Inclinerei a questa seconda opinione; ma, disgraziatamente, non ho a mia disposizione che scarsi e poveri dizionarii pehlevici.

II. Una forma curiosa e isolata è l' aggettivo *bad-kunisht,* malvagio. Questo aggettivo si trova soltanto nel Libro dei Re, e il Glossario Schahnamiano che è posto in fine al testo, nota tra le forme rare e difficili la parola *kunisht* e la spiega con *kirdâr* o *kardâr,* azione, opera. *Kunisht* adunque e *kardâr* sono due astratti fatti sul verbo *kardan,* fare, pres. *kunam.* Ma *kunisht* è forma singolare. Nel

neo-persiano, la forma vera è *kunish* (cfr. *dânish*, sapienza; *pursish*, domanda; *gardish*, mutamento; *dihish*, donazione, ec.), e nel pehlevico è *kunishno* o *kunishn*. È vero che il West (*Gloss.*, pag. 21) spiega il differente suffisso di *kunisht* e *kunishn*, ambedue pehlevici, supponendo un errore di scrittura. Ma è curioso però a notarsi che questi astratti in *sht*, come l' ha fatto notare il Darmesteter (*Etudes iraniennes*, tomo I, pag. 235-36), si trovano soltanto negli scritti giudeo-persiani. Altri esempi da lui recati innanzi sono: *larzisht*, l' atto del tremare, e *çôzisht*, l' atto del bruciare. Ma se la forma *sht* è soltanto giudeo-persiana, avremmo qui un altro esempio di semitismo, se possiam dir così, in Firdusi.

III. Espressioni persiane foggiate all' arabica si trovano in Firdusi. Eccone le più frequenti:

khudâvend, signore, usato precisamente nello stesso modo che dagli Arabi si usa *çâhib*. Esempi: *khudâvend i nâm*, famoso, illustre (alla lett. signore di nome); *khudâvend i shamshîr*, armato di spada (alla lett. padrone di spada), e altri esempi infiniti.

nishast e *nishastan-gâh*, luogo da sedere, o seduta, in senso di festa, festino; cfr. l' arabo *mag'lis*, seduta e festino.

râmish, gioia, divertimento; in senso di musica, cfr. l' arabo *tarab*, gioia, allegria e musica; perciò *râmish-gar*, cantore, suonatore, e l' ar. *mutrib*, musico.

dar, porta, in senso di capitolo; cfr. l' arabo *bâb*, porta e capitolo. Le espressioni iraniche (pehleviche), per dir capitolo, sarebbero *fargard* e *kardak*, sezione, divisione.

E molti altri esempi.

Torino, 20 febbraio 1887.

I. Pizzi.

RELATIONS POLITIQUES ET COMMERCIALES

ENTRE L'ANCIEN EMPIRE ROMAIN ET LA CHINE.

Si dans la province chinoise Shansi, on trouve de temps en temps des monnaies romaines, on ne s'en étonne pas, et on en cherche la cause dans les faits historiques suivants.

Depuis l'an 200 avant la naissance de Jésus, jusqu'au huitième siècle de notre ère, la Chine était entrée et restée en relation avec les peuples de l'ouest. Les intérêts de commerce que les Chinois avaient avec l'Asie Centrale les avaient conseillés surtout à chercher un appui auprès de l'Empire romain.

L'Empereur Hiamuti, de la dynastie de Han, ne reculait jamais, même devant les difficultés qui semblaient insurmontables. Il envoya d'abord le général Tschang-Kian en voyage de reconnaissance dans l'Asie Centrale. A peine le général avait franchi les frontières, qu'il tombait entre les mains des Hiong-nu, de la Mongolie, qui se méfiant de la Chine, le tenaient captif pendant dix ans.

Durant sa captivité, le général Tschang-Kian, homme aussi intelligent qu'intrépide, n'oubliait jamais le but de sa mission, se mariait à une jeune fille du pays, parcourait le pays en toute direction et trouvait enfin moyen d'échapper et de s'enfuir avec son épouse.

Selon les annales de Han au bout de dix jours de voyage pénible, au milieu des plus grands dangers, il atteint le Pays de Ta-wan, (actuellement Terghana) et trouva un assez bon accueil en Asie Centrale. Non seulement la population de Tawan, mais aussi celle de Yeuti, ennemie des Hiong-nu, lui promit son secours, ce qui n'empêcha pourtant pas que Tschang-Kian tombât de nouveau dans les mains des Hiong-nu: mais il s'échappa une seconde fois, et parvint à regagner la Chine après une absence de douze ans. Revenu dans sa patrie, où depuis longtemps on l'avait cru mort, il communiquait les résultats des ses observations faites à l'étranger et apprit aux Chinois que de Tahia (Transoxania) nombre de

marchandises chinoises étaient transportées à un grand Pays, situé vers le sud-est nommé Chinlu (Hindu, Hind, Sind), pays d'un climat très-chaud, dont la population était brune et qui faisait la guerre montée sur des éléphants.

Ces communications engagèrent l'Empereur Hiamuti, à ouvrir des relations de commerce avec Chintu, Kiongui, (Sogdiana) et Tahia; cependant les ambassades envoyées avec ce but, échouèrent; car, malgré les guerres triomphantes contre les Hiong-nu, deux ans après, le courageux général qui avait découvert l'Asie Centrale, fut défait à son tour et tomba en disgrace auprès de son Gouvernement, quoique l'Empereur lui continuât, personnellement, son estime et sa confiance.

Plus tard cependant les Chinois, qui suivaient la politique de l'empereur Hiamuti, furent plus heureux dans leurs entreprises en Asie Centrale, où leurs relations de commerce obtînrent de plus en plus le succès prévu et s'étendirent même jusqu'à l'Empire Romain.

Surtout de l'an 161-180 après Jésus-Christ, leurs relations avec les Romains devinrent très favorables au développement de leur commerce.

Les Parthes, ennemis dangereux pour les Romains, tachaient alors inutilement de se soustraire à l'influence de la Chine, qui dans ces jours touchait aus frontières de l'Iran.

Lorsque en l'an 166 leur capitale Ktesyphon fut détruite par les Romains, la Chine se trouva aux confins du territoire romain et une ambassade romaine fut aussitôt envoyée par le Tonkin, à l'empereur Hicanticti, qui ouvrit des relations très-importantes entre ces deux Puissances du monde connu.

Après la destruction des Parthes, les Sassanides continuèrent encore à entretenir des relations mercantiles entre les deux Empires; ces relations s'affaiblirent lorsque la Chine se retira de l'Asie Centrale et finirent tout à fait dès le moment où l'Islam s'empara de la plus grande partie de l'Asie Centrale et méridionale.

Pasoeran (Java).

WERDMÜLLER VAN ELGG.

L' ERMAFRODITO INDIANO.

Fu scritto e generalmente si crede che il mito dell' Ermafrodito sia nato in Grecia. Il nome stesso di Ermafrodito, che significa figlio di Hermes e di Aphrodite, ossia di Mercurio e di Venere, parve affermare l'origine greca del mito, che artisti e poeti di Grecia e di Roma resero popolare.

La leggenda ellenica dell' Ermafrodito è questa: Dagli amori di Mercurio alato con Venere (ossia del Vento fecondatore con l'Aurora o la Primavera luminosa) figurata come Dea della bellezza, nacque un bellissimo giovine sul monte Ida, il monte di Giove creatore, il monte di Cibele, il monte della vita. Errando il giovine Ermafrodito nella Caria, si abbattè nella fonte della quale era signora una ninfa di nome Salmaci, la quale, avendolo invano supplicato d' amore, si strinse a lui così fortemente da non potersene staccar più, onde gli Dei impietositi fecero dell' uomo e della donna un essere solo, con tutte le perfezioni de' due sessi, con la forza dell' uomo e con la grazia della donna. Narrasi ancora che a quella fonte della Caria quanti uomini si bagnarono dipoi ne uscirono molli ed effeminati. La favola ci viene così esposta da Ovidio nel quarto delle *Metamorfosi:*

Mercurio puerum diva Cythereide natum
Naiades Idaeis enutrivere sub antris.
Cuius erat facies, in qua materque paterque
Cognosci possent, nomen quoque traxit ab illis.
Is tria cum primum fecit quinquennia, montes
Deseruit patrios, Idaque altrice relicta,
Ignotis errare lacis, ignota videre
Flumina gaudebat, studio minuente laborem.
Ille etiam Lycias urbes, Lyciaeque propinquos
Caras adit, videt hic stagnum . . . .

Il giovine quindicenne, ignaro delle arti d'amore e pudico, resiste alle lusinghe della ninfa; allora la ninfa, tenendo fra le braccia l'adolescente adorato, supplica gli Dei perchè non venga più mai divisa da esso:

Vota suos habuere deos; nam mixta duorum
Corpora iunguntur, faciesque inducitur illis
Una, velut si quis conducat cortice ramos
Crescendo iungi, pariterque adolescere cernat.
Sic ubi complexu coierunt membra tenaci,
Nec duo sunt, sed forma duplex, nec foemina dici,
Nec puer ut possit, neutrumque et utrumque videtur.
Ergo ubi se liquidas, quo vir descenderat, undas
Seminarem fecisse videt, mollitaque in illis
Membra, manus tendens, sed jam non voce virili,
Hermaphroditus ait; nato date munera vestro,
Et pater, et genitrix, amborum nomen habenti.
Quisquis in hos fontes vir venerit exeat inde
Semivir et tactis subito mollescat in undis.

Ausonio descrisse la stessa trasformazione in un breve epigramma:

Mercurio genitore satus, genetrice Cythera,
Nominis ut mixti sic corporis Hermaphroditus,
Concretus sexu, sed non perfectus, utroque
Ambiguae Veneris, neutro potiundus amori.

Il poeta gallo-romano vedeva già dunque nell'Ermafrodito del mito, nell'Ermafrodito dell'arte, un essere quasi mostruoso, come appare oggi il così detto ermafrodito umano ai naturalisti.

Ma l'arte e la poesia greca, la poesia e la filosofia indiana non concepivano la prima creatura e il primo creatore in uno stato d'imperfezione.

Come nelle piante è frequente l'ermafrodito, che basta da sè solo alla propria riproduzione; come negli animali di ordine inferiore, negli invertebrati, specialmente ne' molluschi, il maschio e la femmina non si distinguono ma si confondono in un essere solo, così, il mito a spiegarsi l'origine dell'uomo e della donna immaginò facilmente il primo creatore come un ermafrodito. L'antico poeta latino Calvo cantava già la Venere primigenia come un Dio: *pollentemque Deum Venerem*. Aristofane ricorda pure la Venere come un Dio Ἀφρόδιτον; ed Hesychio spiegando Theofrasto rappresenta ad-

dirittura la Venere come un ermafrodito, ed afferma che in Cipro presso Amathunta si vide la Dea scolpita con barba, come occorre pure la Dea Fortuna barbata, la Dea della bellezza confondendosi perciò, come nell'India, con la Dea della Fortuna, poichè l'aurora e la primavera che diedero origine al mito di Venere, apparvero ai primi poeti quali apportatrici al tempo stesso degli splendori della bellezza e degli splendori della ricchezza. Ad Argo celebravasi sotto il nome d'*hybristiká* una festa in onore di Afrodite, nella quale si vedevano gli uomini vestiti da donna, le donne vestite da uomini, certamente per ricordo del duplice sesso rappresentato dalla divinità, nella sua natura di Ermafrodito.

Se in Afrodite si vide pure un maschio, i Greci diedero a Bacco una natura effeminata, onde l'epiteto di Ψευδάνωρ che gli troviamo presso Suida, e l'ornamento per lo più muliebre che gli è dato nei monumenti. Talora egli prende le vesti di una delle sue Menadi. Una statuetta in bronzo del Museo di Angers rappresenta un Bacco barbuto con tre serie di mammelle sul petto. Bacco apparve perciò al Guigniaut come « la personificazione maschia del principio femminino. » Si direbbe che Bacco ed Afrodite si riunirono per formare insieme l'Ermafrodito generatore universale, in Bacco prevalendo il principio maschio, in Afrodite il principio femminino. Bacco prese talora, come generatore del fuoco, il nome di Hermes o Mercurio, e, in quanto si congiungono col mito della generazione, i due miti si confondono. Il maschio rappresenta quasi sempre nella tradizione popolare il fuoco, la femmina l'acqua; e il fuoco apparve sempre generato nell'acqua, onde il nome di figlio delle acque che è dato così spesso al Dio vedico Agni; ed anche l'Ermafrodito ellenico nacque, come abbiamo già inteso, in una fonte.

Dionisos stesso o Bacco che si fa nascere nel fuoco, onde il suo nome di πυριγενὴς, si congiunge con Poseidon o Nettuno come Dio dell'elemento umido. Egli è, secondo il mito più popolare, figlio di Zeus, il tonante pluvio del monte Ida, e Sêmêlê la Luna, con la quale poi, come maschio voluttuoso, viene pure identificato. Secondo Diodoro Siculo, tre furono i numi che presero il nome di Bacco; il più recente sarebbe d'origine tebana, e avrebbe avuto per padre Zeus, per madre Sêmêlê, il mediano d'origine cretese sarebbe figlio di Zeus, e però nato anch'esso come l'Ermafrodito sul monte Ida; il più antico sarebbe d'origine indiana. Ma anche il secondo

cretese, o ideo, e il terzo lunare, si ricongiungono perfettamente col mito vedico, il *Soma* o Dio ambrosiaco, Dio Luno vedico, essendo già stato avvicinato da parecchi mitologici a Dionysos o Bacco.

Del Dio *Lunus* latino basti ricordar qui quanto ne scrive Spartiano, nella vita di Caracalla: « Et quoniam Dei Luni fecimus mentionem, sciendum doctissimis quibusque id memoriae traditum, atque ita tunc quoque a Carrhenis praecipue haberi, ut qui Lunam foemineo nomine ac sexu putaverit nuncupandam, is addictus mulieribus semper inserviat; atque vero qui marem Deum esse crediderit, is dominetur uxori, neque ullas muliebres patiatur insidias. Unde quamvis Graeci vel Aegyptii eo genere quo foeminam hominem etiam Lunam Deam dicant, mystice tamen Deum dicunt. »

Indicato così il carattere mitologico dell'Ermafrodito nella tradizione classica, e reso manifesto che il mito dell'umana generazione si ricongiunse anche in Grecia con l'ardito concepimento d'un essere che riuniva in sè la virtù de'due sessi, poichè non è dubbia l'origine orientale del mito dell'Ermafrodito, cerchiamo ora di rintracciarlo anche nell'India.

Non è qui luogo di richiamare al mito di Bacco i miti indiani d'Indra, di Soma, di Çiva, di Kṛishna, in ciascuno de' quali si troverebbero allusioni alla trasformazione del maschio in femmina. Il Dio *ardhanarî* ossia *mezzo donna,* trovasi non di rado rappresentato ne' monumenti, per figurare con un solo essere il Dio Çiva e la Dea Parvatî, il Dio Kṛishna e la prediletta delle sue pastorelle. Il Dio indiano ama come Bacco i travestimenti; ed è nota quanto infame la leggenda d'Indra *sahasrâksha* trasformato per una maledizione in *sahasrâyoni*, ossia di uomo luminosissimo in donna maculata.

Ma vi è un mito non per anco illustrato, di cui mi giova raccogliere gli sparsi frammenti, dai quali verrà fuori, con un alto significato poetico e filosofico, l'Ermafrodito indiano.

Non dimentichiamo che l'Ermafrodito e il Bacco cretese sono nati nel monte Ida, un monte cosmico per eccellenza: sia esso quello di Creta, sia esso quello di Frigia, che Properzio confuse, la sua natura mitica è la stessa; e con esso merita pure di venir congiunto il monte Idalio, sacro in Cipro ad Afrodite, a Venere Ciprigna, chiamata pure *Idalia,* come *Idaliae volucres* sono chiamate da Stazio nell' *Achilleide* le colombe della Dea.

Ed ora vediamo che cosa sia, qual forma assuma negli inni vedici la Dea *Iḍâ* o *Ilâ*, dalla quale non mi piacerebbe neppure

disgiungere l' *Ilia diva*, madre de' due gemelli, de' due Dioscori romani, Romolo e Remo.

Ilâ e *Iḍâ* sono due perfetti equivalenti Vedici, che risalgono ad una radice comune, il cui primo significato dovette essere ***muoversi, alzarsi***: *ilâ* o *iḍâ* è la mobile che si alza e che alza, che, agitata essa stessa, diviene agitante; *îḍ* significò quindi, come verbo, ***pregare, lodare, onorare***, e, come sostantivo femminino, la ***lode***, l' ***inno; iḍâ*** o *ilâ* rappresentò la ***libazione***, la ***bevanda inebbriante***, la ***preghiera***, infine, la ***Dea della preghiera***, la ***Dea della libazione sacrificale***, la ***Dea del sacrificio***. Tutti questi significati d' *Ilâ* o *Iḍâ* s' incontrano nel *Rigveda*, ove la troviamo pure invocata con altre due dee del sacrificio *Sarasvatî* e *Bhâratî;* celebrata come madre di Agni il Dio del fuoco, detto *Ilâyâsputra* ossia *figlio d' Ilâ o Idâ* e di *Purûravas* il sole, detto perciò *Aida;* come madre degli armenti, ossia dell' aurora, pastorella che guida le vacche; *Ilâ* è l' alba del mondo, l' alba della vita, l' alba del giorno, chiamata perciò *ghṛitahastâ* ossia *avente mani di burro*, ed anche *ghṛitapadî* ossia ***dai piedi di burro***.

La potenza spiritualistica degli antichi poeti arii fu così grande da figurare come divino e presieduto da una Dea misteriosa, che medita, prega e canta, libando ambrosia lattea, il momento in cui la tenebra della notte incomincia a dissiparsi nel cielo biancheggiante. *Ilâ* è la prima luce del creato, e però la prima creatrice; il *Rigveda* (I. 30, 11) fa pure, di questa luminosa, per volontà degli Dei, la ***precettrice dell' uomo***. (*Ilâm akṛinvan manushasya çâsanîm ityâdi*). Nella trinità vedica (*tisro devîh*), in cui si trova invocata, *Ilâ* è la dea ossia la luminosa per eccellenza (*Ilâ devî*), ***Sarasvatî*** quella che riduce la preghiera dell' uomo alla perfezione (***sâdhayantî** dhiyam*), e ***Bhâratî quella che penetra ogni cosa*** (***viçvatûrttih***). Ma le tre dee evidentemente si compiono, coi loro diversi attributi, a vicenda, per rappresentare lo stesso essere divino, che veglia alla prima luce del giorno. Ed in vero, nell' inno 110 del decimo libro del *Rigveda* vediamo attribuita specialmente ad *Ilâ* la qualità di *cêtayantî* o *ammaestrante*, che, nel terzo inno del secondo libro, parrebbe convenire specialmente alla Dea *Sarasvatî*. Le tre dee insieme sono chiamate *svapasaḥ* ossia *dalle belle opere*. Il *Nirukta* ossia l' antico commento del *Rigveda* congiunge ancora strettamente *Ilâ* con *Agnayî* la Dea del fuoco e con *Pṛithîvî* la Dea del vasto cielo, poi della vasta terra; essa genera, nel vero, con l' alba, il fuoco solare e scopre, distende, crea, con la sua bianca luce, il cielo e la terra.

Secondo il *Yagiurveda nero*, una volta il giorno era indistinto dalla notte; gli Dei ordinarono a Mitra, il Dio del giorno, a Varuna il Dio della notte di separarli. Uno de' nomi dati alla Dea *Ilâ* è quindi *Maitravarunî*, ossia nata di Mitra e di Varuna, dal giorno e dalla notte, un altro indizio che, nel mito, essa può solamente aver rappresentato *l' alba*. Ed è solo col renderci un perfetto conto del momento mitico, ossia del momento del giorno in cui l' essere divino è nato, che noi possiamo spiegarci quelle numerose rappresentazioni indiane, nelle quali il Dio (sia Kṛishna, sia Vishnu, sia Çiva), vedesi figurato mezzo nero e mezzo bianco.

Chi contempla il cielo nelle ore notturne, lo trova fisso ed immobile; ma, quando albeggia, ciò che era immobile incomincia a muoversi; allora *Ilâ* nasce. Nell' *Harivaṅsa*, il nome d' *Ilâ* è per l' appunto spiegato dall' evocazione che il padre Manu, con una bacchetta magica, fece nel crearla, gridandole: *ila* ossia *vieni*, *muoviti!*, *sorgi* (*Tâmiletyeva hovâc'a manurdaṇḍadharas tadâ anugac̀c̀hasva*).

L' ora crepuscolare è, per gli Orientali, l' ora della preghiera; anche l' avemaria cristiana è la preghiera del crepuscolo. *Ilâ* è, in alcun modo, un' avemaria vedica. Nel silenzio della tenebra essa agitò lievemente le labbra alla preghiera e dalla sua libazione misteriosa al creato occulto emersero ad una ad una le creature; il mondo si rianimò, e la luce si diffuse in un grande sorriso, che penetrò e vestì tutte le cose. Ma *Ilâ* era sola, con sè stessa; se bene la leggenda posteriore gli dia come sposo Budha, il genio del pianeta Mercurio od Hermes, col quale genera Purûravas, ossia il sole, essa dovea avere in sè le qualità mascoline di Mercurio, come aveva certamente le grazie della Venere primigenia; ossia doveva essere un ermafrodito, nel senso più ideale della parola. Nè questa è una congettura mia, ma un' affermazione esplicita del *Mahâbhârata* ove leggiamo che *Ilâ* fu, al tempo stesso, *padre e madre di Purûravas.* Tra gli sposi mitici d' *Ilâ,* figurano ancora *Kaçyapa*, il creatore casmiriano, *Vasudeva* il padre di Kṛishna, *Rudra* il vento cosmogonico, mattutino, primaverile, un Hermes più violento, identificato più tardi col Çiva distruggitore, onde *Ilâ* stessa venne pure confusa con la *Durgâ;* ma la propria natura d' *Ilâ* è bisessuale; il che non potendosi più intender bene quando si perdette il senso cosmogonico dell' antico mito d' *Ilâ,* s' immaginò la leggenda d' un uomo mutato in donna, come nel mito ellenico dell' Ermafrodito, anch' esso, fuor d' ogni dubbio, cosmogonico, s' introdusse la leggenda dell' amore

disperato della ninfa Salmaci che confuse il suo corpo con quello del giovinetto da lei adorato. Queste aggiunte posteriori, questi ornamenti leggendarii del mito primitivo non ci impediscono di rintracciarne la prima forma ed il primo carattere, che ci riconduce al primo soffio del creato; il vento cosmogonico tenta le corde del liuto mistico della Sarasvatî Vinâ; la bianca luce dell' alba come un fiume di latte diviene libazione con la quale si muove e si accende il fuoco celeste del sacrificio, che dà la vita ad Agni, al Sole, all' Aurora; *Ilâ* sorride e prega e dal suo sorriso, dalla sua preghiera viene fuori il mondo luminoso. La sua forma è quasi impercettibile; il poeta vedico non vide altro di lei che *le mani e i piedi di burro; Ilâ* è la più antica remota visione del mondo ariano. Il suo corpo d' ermafrodito partecipa non poco della natura mobile ed incerta de' molluschi; mollusco ideale nel mondo degli Dei, la bianca *Ilâ* personificatrice dell' alba religiosa, ha tentacoli esploratori leggierissimi che si ritirano ad ogni urto villano; quando Rudra soffia troppo violento, quando la luce piena del giorno chiaro abbarbaglia, quando s' alza il rumore del mondo ridesto, essa si ritira; la sua veste sottile di ninfa e di fata misteriosa, la sua preghiera sommessa, la sua libazione soave si dissipano nell' aria e non lasciano alcuna traccia di sè nel giorno lucido e rumoroso. Quando Amore è scoperto da Psiche, si sottrae alla vista di lei; quando il sole si scopre all' aurora, l' aurora scompare; quando Apollo sta per afferrare la ninfa Dafne, questa si perde nella pianta dell' alloro; quando Purûravas si scopre alla ninfa Urvâçî, questa svanisce; così l' alba, così *Ilâ* madre del sole Purûravas, scompare nel cielo appena Purûravas è nato, appena si fa soverchio ed ingrato rumore intorno ad essa. Nell' inno 31 del secondo libro del *Rigveda, Ilâ* è invocata con Bhaga il sole, con gli Açvinâu, i crepuscoli, con *Bṛihaddivâ* la vastamente luminosa, uno dei nomi dati all' aurora, anzi, nell' inno 41 del quinto libro, specificamente, ed esplicitamente, all' aurora nella sua qualità di *Urvâçî*, con la quale l' alba *Ilâ* si confonde, come madre dell' armento celeste, ossia delle vacche luminose delle quali l' aurora e il sole sono la pastorella ed il pastore. Come madre di Purûravas, un *Dio tra gli uomini* (*nṛi-devaḥ*) secondo l' *Harivaṅsa, Ilâ* dovea naturalmente congiungersi con la più vaga delle ninfe, come lo stesso *Harivaṅsa* qualifica Urvâçî che stava in Oriente e che l' eroe magnanimo venendo dall' occidente, amò: « *tadhâiva paçćâć ćakame mahatmâ purorvaçîm apsarasâm*

varishtâm. » L' aurora è benefica e vien celebrata negli inni vedici come quella che prolunga la vita ai mortali; così *Ilâ* essendo generatrice del fuoco celeste, madre di Agni il fuoco sacrificale e del sole Purûravas, il Dio Agni stesso viene apostrofato nel primo inno del secondo libro del *Rigveda:* « O Agni, tu sei *Ilâ* che concede all' uomo intelligente una vita di cento anni, propriamente di cento inverni » (*Tvam agne Aditir deva dâcushe tvam hotrâ Bhâratî vardhase girâ-tvam-Ilâ çatahimâsi dakshase tvam vṛitrahâ vasupate Sarasvatî*). *Ilâ* è dunque non solo la libazione, la preghiera primigenia, ma anche una vera e propria *benedizione.* E di questa sua qualità primordiale conserva ricordo anche la leggenda di Manu che si trova nel *Çatapatha Brâhmaṇa,* dove *Ilâ* appare come figlia di Manu. Secondo questa leggenda, dopo il diluvio, Manu fa penitenza e offre come libazione, sulle acque, del burro liquefatto. Nel giro d'un anno, da questo burro, che ci ricorda la spuma bianca d' Afrodite, uscì una donna, avente piedi imburrati. Mitra (il Dio del Giorno) e Varuna (il Dio della notte) le domandano tosto: Chi sei tu? Essa risponde: La figlia di Manu. Mitra e Varuna vorrebbero che *Ilâ* si riconoscesse come loro figlia; ma *Ilâ* aspira ad un' origine ancora più alta e più spirituale, attribuisce pertanto alla penitenza e alla sacra libazione col burro il proprio nascimento, e accostandosi a Manu, lo riconosce come proprio padre, per virtù delle sue oblazioni, ed aggiunge: « io sono la benedizione, adoperami nel sacrificio » (*Sâ âçir asmi tâm mâ yağñe avakalpaya*) « qualunque benedizione tu desidererai da me, la conseguirai. » (*yâm u mâya kâñća âçisham âçâsishyase sâ te sarvâ samardhisyate*). E il *Çatapatha Brahmana* conferma che la sua qualità di benedizione è l' essenza stessa d' *Ilâ*, e che colui il quale conoscendo un tale mistero va con *Ilâ,* benedice tutte le cose create da Manu, e vede compiuto ogni suo desiderio, per virtù di quella sola suprema benedizione.

Nessun ricordo vedico ci dice se *Ilâ* fosse bella o brutta, giovine o vecchia; ma dal sapere che le ninfe celesti erano le sue compagne e che parecchi esseri divini l' amarono, e che da lei uscirono il fuoco, il sole, l' aurora, l' antica e sempre giovine, tutta insomma la pompa luminosa del cielo, giova immaginarsela come la bellezza stessa, come l' eterna giovinezza; se non che la qualità in lei prevalente è la pietà; nata dalla pia libazione di Manu penitente desideroso di ripopolare il mondo distrutto e fatto deserto dal diluvio, essa diviene alla sua volta una preghiera, una benedizione. Emersa

prima dalla tenebra del caos, dall' oscurità della notte, dall' oceano nero, come un' alba lucente, come la bianca propiziatrice di una vita novella, e migliore, appena si manifesta, gli Dei stessi rimangono incerti sopra il sesso di lei; è dessa uomo o donna? Il suo nome è Ilo od Ilâ? Purûravas, il sole, come *Aiḍa* o *Aila*, è egli il figlio di un Ilo o il figlio d' un' Ilâ? nel *Matsya Purana*, Manu, Iḍo e Purûravas sono ricordati insieme come tre antichi eroici cantori; Iḍo o Ilo appare pure con Manu e con Purûravas come un re progenitore dell' umana stirpe.

Ho già ricordato il *Mahâbharata*, dove il sapiente Purûravas nato da Ilâ, riconosce in Ilâ il proprio padre e la propria madre (*Purûravas tato vidvân Ilâyaṁ samapadyata; sâ vai tasyâbhavad mâtâ pitâ ćaiveti naḥ çrutam*).

Ma una leggenda del *Vishnupurâṇa* ci presenta anche più evidenti le linee del mito indiano di un Ermafrodito cosmogonico: « Prima dell' uovo cosmico esisteva Brahman Hiranyagarbha, eterno principio dell' universo, procedente da Vishnu la essenza del quale sono i Vedi. Da Brahman procedette Daksha Prağâpati; da Daksha, Aditi; da Aditi Vivasvant; da Vivasvant Manu; da Manu, Ikshvâku, Nṛiga, Dhṛishṭa, Çaryâti, Narishyanta, Prañçu, Nâbhâganedishta, Karûsha, e Pṛishadra. Ma questi nove figli non bastavano a Manu; egli desiderava ancora un maschio, e però fece un sacrificio a Mitra e Varuna; ma, per un *lapsus linguae* del prete invocatore, invece d' un figlio, nacque una figlia che fu chiamata Ilâ. Essa stessa, però, per grazia di Mitra e di Varuna si trasformò immediatamente in un figlio che si chiamò *Pradyumna* (ossia il *Prefulgente*, la *Prima luce*). Questo bel giovine fu quindi, per una maledizione del Dio Çiva, cambiato di nuovo in donna, e, come tale, errando nelle selve di penitenza, il Dio s' incontrò in Budha (Hermes, Mercurio) figlio di Soma il Dio Luno (Dionisio). Budha, appena la vide se ne innamorò; e dal loro amplesso nacque Purûravas (Apollo, il Sole); quindi, per virtù di un sacrificio, Ilâ ritornò maschio, col nome di Sudyumna *il molto luminoso*.

La leggenda d'Ilo trasformato in Ilâ, del maschio che divien femmina, trovasi poi riferita per disteso nei capitoli 94° e 95° dell' *Uttarakanda* od ultimo libro dei *Râmâyana*, dove il re Ilo appare figlio di Prağâpati il Creatore. Egli è signore di tutta la terra, onorato dagli Dei, e da tutti gli esseri divini, che ne temono lo sdegno. Un giorno Ilo, andando a caccia, incontra sopra un monte il Dio

Çiva, che, per far piacere a sua moglie Umâ o Parvatî, si era trasformato in donna; per imitar Çiva, tutti gli animali maschi di quella selva si trasformavano pure in femmina. Penetrato in quella selva incantata, anche Ilo divien donna e se ne vergogna; ma non osa, per timore del Dio Çiva, lamentarsi; però lo supplica di fargli la grazia di tornare nel suo primo essere. Il Dio non può appagarlo; allora egli si rivolge alla Dea Umâ, la quale risponde: « Il Dio Çiva ti concederà una metà della grazia; l'altra metà ti concederò io; e tu ricevendola, sarai, a piacer tuo, uomo e donna. » Allora Ilo sceglie di essere per un mese uomo, per un mese donna.

La Dea rende pago il suo desiderio, a condizione che, essendo uomo, egli si dimentichi d'essere stato donna, ed, essendo donna, d'essere stato uomo. E così fu. Essendo poi donna bellissima, un giorno Ilâ vide in un lago il fiammeggiante figlio di Soma (il Dio Luno) di nome Budha, propriamente *il risvegliante*, giovane, pio, glorioso, nobilissimo (un vero Hermes). Quando Budha s'accorse di lei, fu pronto ad esclamare: « Chi è costei che supera una Dea? Nè fra le Dee, nè fra le donne, nè fra le ninfe divine, ho mai veduto creatura così bella e leggiadra; e se non fosse sposa d'altri, mi piacerebbe che fosse la mia. » Intese le parole di Budha, Ilâ fu pronta ad appagarlo, e, rimanendo un mese con lui, e il mese seguente attendendo alla penitenza, dopo nove mesi, diede alla luce il forte e leggiadro Purûravas, candido come la luna. Quindi Budha celebrò un *açvamedha* o sacrificio del cavallo in onore di Çiva, per virtù del quale Ilâ ritornò Ilo, e ricuperata la sua natura d'uomo, potè conseguire il mondo supremo di Brahma, o sia perdersi nel cielo, intanto che suo figlio ebbe regno nel Pratishthâna, nel Madhyadeça, o regione di mezzo, che fu pure chiamato *Ilâvṛita*.

Io spero avere, con queste citazioni, riunite prove sufficienti dell'esistenza di un Ermafrodito indiano; ma questa prova stessa mi parrebbe di lieve momento, quando, con la figura d'Ilâ-Ilo, non avessimo espresso il momento più religioso della cosmogonìa âria. L'Ermafrodito non è un mostro, ma la prima mobile parvenza del giorno; il crepuscolo del mondo, il primo misterioso annunzio della vita che sorge. Vien fuori dalle acque d'una fonte meravigliosa, quando il vento spira e la tenebra si rompe. Zefiro feconda la prima luce bianca, e genera in essa il fuoco, pronuba a quelle nozze la preghiera. Il mito è solenne, quanto arcano. Ed è cosa mirabile che gli antichi poeti arii siano stati capaci di un'estasi religiosa così su-

blime e di tanta idealità poetica. Nessuna mitologia ha personificata in modo così poetico la prima ora del mondo, come l'ora della preghiera creatrice, che benedice la sua propria creatura. L'India odierna ha intieramente dimenticata l'Ilâ vedica, se bene inconsapevolmente la veneri ancora nel culto della Sarasvatî, la Dea della poesia, della eloquenza, della sapienza; ed i mitologi non ne tennero quasi alcun conto, come di una vaga e passeggiera astrazione; ma dagli sparsi frammenti qui raccolti può apparire evidente, che con nomi diversi, e con diverso sesso, Ilâ rappresentò l'alba cosmogonica in una forma austera, benefica, e religiosa; e che la storia degli Arii s'aperse nel cielo vedico col sorriso, con la preghiera, con la benedizione di una Dea purissima. Nè mi parve, or sono quasi due anni, di cattivo augurio al mio viaggio indiano, l'evocazione ed invocazione di una tal Dea, nè disdicevole ai lavori della Società Asiatica Italiana aver principiato col nome della pia figlia dl Manu, pregante e benedicente alle prime cose create.

Angelo De Gubernatis.



BIBLIOGRAFIA.

Albîrûnî's India. An account of the religion, philosophy, litterature, chronology, astronomy, customs, laws, and astrology of India, about A. D. 1030, edited in the arabic original by Doctor Edward Sachau, Professor of the royal University of Berlin. London, 1887, in-4.

Così l'editore ci presenta, spiccio e chiaro, il subietto di questa grande opera, il titol della quale, a tradurlo letteralmente, sarebbe: « Libro di Abû ar Rîḥân Muḥammad ibn Aḥmad al Bîrûnî, » nel quale si dà preciso ragguaglio dei predicati dell'intelletto » umano in India, sian essi accettabili o riprovevoli. » Cotesta intitolazione, astrusa quanto essa sembri, dà a veder subito la scuola e l'alto sentimento dell'autore, il quale, affacciatosi nel mondo nuovo che gli dovea parer l'India, si messe a studiare le forme di quell'incivilimento esotico, il lavoro che la mente umana avea fatto sviluppandosi in ogni maniera della sua attività, ch'è a dire nelle *categorie* immaginate da Aristotile, le maqûlât, come gli Arabi tradussero questo vocabolo. A vedere spuntar così fatti pensieri, verso i principii dell'XI secolo dell'era volgare, nella mente di un musulmano di quello che oggidì chiamano il khanato di Khiva, si sente maraviglia non minore che allo scoprir ossa di leoni e d'elefanti nelle regioni settentrionali della Terra. Sembrano spostati i climi, quando si ritrae che un Humboldt tartaro apprendeva il sanscrito per notomizzare la vecchia civiltà d'oltre il Gange; e ciò una trentina d'anni dopo il viaggio che fe' Gerberto (poi papa Silvestro II) il quale non sapendo con chi studiare un po' di matematica nell'Europa cristiana andava a prenderne lezioni presso i Musulmani di Cordova.

Proponendomi di fare un cenno anzichè una notizia particolareggiata, non discorrerò altrimenti la vita e i tempi di Albîrûnî, di

che ebbi a toccare alcuni anni addietro (vedi *Bollettino della Società Geografica Italiana*, 1880) quand' io annunziava ai lettori di qua dalle Alpi la *Cronologia dei popoli orientali*, dettata in arabico dallo stesso autore, stampata con traduzione in inglese dallo stesso editore. Mi basti qui ricordare che Albîrûnî nacque verso la fine del X secolo nella capitale dei Ḫuwârizm (*Chorasmii*); che allora questa ed altre città del Turkestân, sotto la dominazione musulmana eran fatte sede di nobilissimi studii; che Albîrûnî seguì Maḥmûd il Gaznevida nel conquisto dell' Afganistân e dell' India (1018); che prima e poi egli scrisse più di cento tra opere ed opuscoli di vario argomento, matematiche, astronomia, fisica, medicina, geografia, storia, letteratura, versioni dal sanscrito; e che morì nel 1048. E passo addirittura al suo libro su l' India.

Il quale in Europa fu notato per la prima volta da due orientalisti ch' io conobbi da vicino; onde voglio aggiugner la mia paginetta di cronica a ciò che dice il professor Sachau su le vicende della impresa ch' egli ha felicemente condotta a fine. Il mio maestro ed amico J. T. Reinaud, preposto ai codici orientali della Biblioteca reale di Parigi, attendea con zelo ad ogni maniera di ricerche storiche e geografiche su l' Oriente. Salomone Munk, impiegato nella stessa Biblioteca, lavorava sulle letterature semitiche. Il Reinaud s'era accorto che un codice arabico adespoto, al quale aveano appiccicato il titolo di Târîḫ Hind (Storia dell' India), racchiudea notizie molto precise e molto peregrine su quella regione. Il Munk indovinò che l' autore era Albîrûnî. La scoperta di questi due orientalisti fece grido tra gli eruditi in Parigi, dove fioria la scuola del barone Silvestre de Sacy ed era surta la *Société Asiatique*, che fu guidata per tanti anni da quel grande ingegno di Giulio Mohl. Mi sovviene che fin dal 1843, quand' io cominciava a studiare l' arabico e praticava in Parigi il Reinaud, il baron De Slane, il Mohl, e il Munk, sentii spesso que' dotti orientalisti parlar dell' India d' Albîrûnî come d' un gran tesoro, che s' avea a conquistare affrontando ostacoli inauditi. A chi volea pubblicare il testo era mestieri anzi tutto un codice migliore che quello di Parigi e, con ciò, sapere per benino l' arabico e il linguaggio degli scienziati arabi e di più le matematiche, perche Albîrûnî trattava di calcoli, d' astronomia, d' astrologia, e di più il sanscrito, perchè s'inciampava ad ogni passo in vocaboli di quella lingua e in trattati degli antichi sapienti dell' India. Ora Mr. Reinaud, ben sodo negli studii classici e nei semitici, non era

indianista, e però facea quel che poteva e non più. Dette la traduzione di alcuni capitoli d'Albîrûnî nei *Fragments arabes et persans rélatifs à l'Inde* (*Journ. as.* 1844-5) e nel *Mémoire géographique sur l'Inde*, letto all'Accademia delle Iscrizioni negli anni 1845 e 1846; adoperò anche quel libro nella prefazione messa in testa alla versione della *Géographie d'Aboulfeda* (tom. I, parte 1ª. Parigi, 1848). Il Munk, dal suo canto, come forte semitista ch'egli era e non digiuno del sanscrito, aveva osato fin dal 1843 di promettere nel *Journal asiatique* niente meno che il testo completo di Albîrûnî, ma nol potea cavar corretto dal codice parigino; e intanto gli si indeboliva la vista degli occhi, nè andò guari ch'egli la perdette. Ma i saggi tradotti dal Reinaud, il cenno che ne fece Humboldt nel *Cosmos*, le notizie che correano nelle riviste, e que' bricioli di pubblicazioni che il pazientissimo Don Baldassare Boncompagni ha notati poi ad uno ad uno nel suo *Bollettino* di matematiche (tomo II, aprile 1869) avvertirono la Società asiatica di Parigi che l'Europa dotta aspettasse da lei la stampa dell'Albîrûnî in quella sua graziosa e comoda collezione di testi con versione in piè di pagina: chè già s'era cominciato ad ammirarvi il viaggio d'Ibn Batûtah e si mettea sotto i torchi l'opera del Mas'ûdî. Si sperava anche di adoperare un nuovo codice acquistato recentemente da M. Ch. Schefer. La Società dunque, a proposta del Mohl (1860), deliberò di affidare l'India di Albîrûnî non più ad uno ma a due orientalisti che si aiutassero scambievolmente con loro attitudini diverse: il Dott. Woepcke, iniziato al sanscrito e segnalatosi particolarmente con lavori su i matematici arabi; e il baron De Slane, col quale pochissimi arabisti poteano rivaleggiare in Europa e nessuno in Oriente. Ma i Fati non vollero neppur questa volta. Il Woepcke moriva immaturamente; il barone De Slane, già molto innanzi negli anni, era sopraccarico di lavori da recare a compimento, il Bekri, l'Ibn Ḫallikân, i Prolegomeni d'Ibn Ḫaldûn, anche il catalogo dei codici arabi di Parigi, ch'io avea lasciato quasi a metà, per ritornare in Italia nella primavera del 1859.

Ho accennato a un codice di Mr. Schefer. Questo codice è prezioso. Mr. Schefer dell'Istituto di Francia, professor di persiano e direttore della *École des langues orientales vivantes* in Parigi, abilissimo e fortunato raccoglitore di codici arabi, è, per giunta, il più liberale bibliofilo del mondo; la cortesia del quale ho sperimentata anch'io nell'ammannire i testi che or si stampano nella seconda

Appendice della *Biblioteca arabo-sicula*. Ma il baron De Slane non potea più profittar di quella ventura. Intanto il giovine dottor Sachau s' era fatto far largo tra gli orientalisti con l' edizione dello *Al Mu'arrab* di Ġawâlikî (1867) coi *Theodori Mopsuestensis fragmenta Syriaca*, (1869) con gli *Inedita Syriaca* (1870) e con l' insegnamento dato nell' Università di Vienna e s' apparecchiava a stampar la *Cronologia* dell' Albîrûnî, grande opera anch' essa e non facile, della quale ho detto di sopra. Seguì un fatto che simboleggia nei nostri tempi il diritto dell' eredità scientifica, come nei fervori dell' ascetismo la leggenda cristiana solea notare che tal servo di Dio, canuto ed affranto, avesse eletto solennemente il più timorato de' suoi discepoli per lasciargli in retaggio la cura dell'altro gregge. Narra il Sachau che nel 1872, lavorando un giorno nella Biblioteca di Parigi a confrontare in un codice il testo della *Cronologia*, vide accostarsi uno sconosciuto dai capelli bianchi e dal nobile portamento, il quale gli profferiva il faticoso onore di pubblicare l' *India*, sol ch' egli promettesse di mettersi all' opera seriamente e non abbandonarla. Il vecchio era il baron De Slane; il giovane diè parola: e gli furono consegnati que' pochi lavori preparatorii lasciati dal Woepcke. La Società asiatica di Parigi applaudì alla sostituzione e Mr. Schefer non si fe' pregare, die' in prestito il codice senza riserve.

Ond' ecco ora sciolto l' incanto di mezzo secolo per la virtù del professore Sachau, e, diciamolo con lui, anche per la fortuna che gli diè in mano quel codice. Non sembreranno troppi a nessuno i sedici anni ch' è durata quest' ultima vicenda dell' Albîrûnî, massime chi sappia che in questo mezzo il Sachau ha finito di stampare la *Cronologia*, ne ha data la versione inglese, ha forniti i testi siriaco, arabico ed armeno, con versione tedesca, in uno studio di legislazione bizantina (Brünn e Sachau, *Syrisch-Römische Rechtsbuch,* Lipsia, 1880), ha fatto un viaggio scientifico d' otto mesi in Siria e in Mesopotamia (1879-80), ne ha pubblicata la relazione in un bel volume (Lipsia, 1883), ha preparato il catalogo dei codici persiani di Oxford e quello dei codici siriaci di Berlino, e dati alla luce parecchi opuscoli, dei quali citerò soltanto, perchè illustra due fatti di storia romana, la dissertazione sul sito di Tigranocerta, studiato dall' autore nel corso del detto viaggio, e determinato col confronto degli scrittori antichi di storia e di geografia (*Abhandlungen d. k. Acad. v. Wissensch. zu Berlin,* 1880).

Il testo dell' *India* è stato pubblicato, com' egli era naturale, a spese del Governo britannico (India Office). Il Sachau ha messa innanzi una prefazione in inglese, nella quale ci dà ragguaglio del metodo tenuto nel suo lavoro: com' egli abbia seguito a dirittura e fatto stampar tale e quale a linea a linea il codice Schefer, ch' è del XII secolo, copiato sopra l'autografo, e pregevolissimo per tutti i versi; come non abbia trascurati i due altri codici che si conoscono fin qui, ch' è a dire quello di Parigi ed uno di Costantinopoli; come abbia accertata l' ortografia de' vocaboli sanscriti, dei quali ci dà una lista, e s' io non ho sbagliato contandoli a volo, passano i tremila.

Prima di cotesti particolari, il professor Sachau, fattosi a guardar dall' alto l' opera di Albîrûnî, ne mostrava la grande importanza. L' autore, dottissimo secondo i suoi tempi e si potrebbe dir anco secondo i nostri, favorito dal principe Gaznevida, viaggiò in alcune parti dell' India, studiò la lingua e le opere de' dotti indiani antichi, si fece aiutare dai dotti contemporanei e sopratutto egli scrisse senza pregiudizii religiosi, nè superbia di straniero scienziato e vincitore: si può dir ch' egli abbia ritratta la civiltà dell' India, come l' avrebbe fatto alcun grande ingegno del nostro secolo se si fosse trovato lì al tempo di Albîrûnî. E grave momento storico era quello, riflette il professor Sachau, poichè rimaneva all' India, quantunque decaduto, l' incivilimento brahmanico, nè era perduta al tutto l' indipendenza nazionale; ma questa fu distrutta immediatamente dalle armi Gaznevide, quello fu soffocato dai nuovi costumi de' dominatori.

A fin di dare un' idea più chiara dell' opera, metto qui molto abbreviati i sommari dei capitoli che la compongono.

1. Generalità sulle cose dell' India.
2. Credenza nella divinità.
3. Credenze circa le cose create intelligibili o sensibili.
4. Cause delle azioni e connessione dell' anima alla materia.
5. Condizione delle anime e metempsicosi.
6. Dei mondi e de' luoghi di premio o di pena, paradiso ed inferno.
7. Come l' anima si sprigiona dal mondo sublunare e quali vie tiene.
8. Specie e nomi delle creature.
9. Caste e ordini di esse.
10. Fonti della legge religiosa e civile. Profeti. Abrogazione delle leggi.
11. Idolatria e idoli.
12. Dei Veda, dei Purana, ec.
13. Libri di Grammatica e di Metrica.
14. Libri di altre scienze: Astronomia, Astrologia, ec.
15. Pesi e misure degli Indiani.
16. Scrittura, Aritmetica ec.
17. Scienze da impostori (magia, alchimia, rimedii empirici ec.).
18. Dati topografici: fiumi, mare, itinerarii de' varii Stati dell' India.
19. Pianeti, segni del zodiaco, stazioni della luna e simili.
20. Brahmâṇḍa.
21. Descrizione del cielo e della terra secondo la religione e secondo la tradizione.
22. Del polo.

Alla presente edizione seguirà tra pochi mesi la versione inglese. Quando l'avranno alle mani i dotti che studiano l'India antica, pochi de' quali potrebbero intendere facilmente un testo arabo tanto spinoso, riscontreranno essi le cognizioni dell' Albîrûnî con quelle che si ritraggono dai testi sanscriti venuti in luce da un secolo in qua, e correggeranno essi forse parecchi dati dello Albîrûnî, pronunzieranno diffinitivamente sul grado di merito che gli tocchi; ma egli rimarrà sempre grande, se non foss' altro per l'impresa tentata otto secoli fa.

Il merito dell' editore risulta da tuttociò che ho detto di sopra. A chi mi domandasse perchè mi discosto da lui nell' ortografia del nome etnico dell' autore, risponderei che il professor Sachau segue

in questo caso la pronunzia accertata in un dato tempo e luogo (ved. il testo della *Cronologia*, Einleitung pag. XIX) ed io il metodo di trascrizione dell'arabo in lettere latine, metodo convenzionale osservato da alcuni anni a questa parte da molti orientalisti europei e ordinariamente dallo stesso professor Sachau. La quistione qui sembra ridicola: un *i* in vece di un' *e:* e pure non è futile nè lieve. Mentre un attivo commercio d'idee e di cose avvicina l'Oriente all'Occidente i nomi di persone e di luoghi oltre l'istmo di Suez e il Bosforo passando in Europa e in America sono stati per lo più trascritti arbitrariamente e però son corsi sotto tante forme varianti secondo le nazioni ed anche secondo gli scrittori, nelle composizioni letterarie, nel carteggio privato, ne' documenti politici, nelle carte geografiche. È proprio una Babele, onde si tenta di uscirne usando la trascrizione uniforme delle lettere più tosto che l'imitazione del suono. Ma è quistione da non trattarsi per incidente. Ha fatto capo ne' Congressi internazionali de' geografi e degli orientalisti e però lice sperare che s'arrivi a definirla, purchè non si aspetti il giorno in cui tutti i popoli saranno d'accordo nell'arbitrato internazionale, e si abolirà per sempre la guerra.

M. Amari.

Pentateuchus Samaritanus ad fidem librorum manuscriptorum apud nablusianos repertorum edidit et varias lectiones adscripsit H. Petermann, fasc. IV, *Numeri,* ex recensione Caroli Vollers. Berlino, Moeser, 1885.

È noto che l'edizione del Targûm samaritano, quale fu data nelle poliglotte di Parigi e di Londra, lasciava molto a desiderare, riproducendo un testo recente e cattivo; onde il Petermann fece opera molto giovevole per gli studii samaritani, quando intraprese a pubblicare di nuovo quel Targûm, sopra un fondamento critico migliore. Dalla prefazione del Dr. Vollers si scorge che questo migliore fondamento ottenne più specialmente il Petermann, colla copia di un ottimo codice, la quale un Samaritano fece per lui, nel 1868.

Il *Genesi* che formava il 1° fascicolo di questa nuova edizione, uscì nel 1872, col titolo di *Pentateuchus Samaritanus.* Questo titolo non era invero bene scelto, perchè pareva indicare la recensione samaritana del testo ebraico, piuttosto che quello che realmente il libro conteneva, cioè la traduzione di esso nel volgare samaritano.

Al *Genesi* tenne dietro l' *Esodo*, nel 1873; il *Levitico*, pronto per la stampa alla morte del Petermann, nel 1876, fu pubblicato dal Dr. Vollers, secondo il ms. lasciato dal Petermann.

Il fascicolo dei *Numeri*, sopra annunziato, è pubblicato dal Dr. Vollers, il quale tuttavia segue il metodo del Petermann, dando il testo della copia sopra menzionata e tutte le varianti, anche se prive d' importanza, degli altri manoscritti, non che quelle delle Poliglotte e dei frammenti pubblicati dal Nutt. Ma in seguito si propone il Vollers di escludere le varianti di niuna importanza, ed impiegare lo spazio così guadagnato, per riprodurre le varianti del Cod. Barberino date dal Morin e dal Castle. Questo suo proposito è certamente plausibile, e sarebbe anche più, se della triglotta Barberina si facesse una nuova ed intera collazione. Fino a qual punto, e come ciò sia stato fatto nell' infelice edizione del Heidenheim, l' ignoro.

Dobbiamo essere assai grati al Dr. Vollers, di avere così lodevolmente proseguito il difficile e paziente lavoro del Petermann, che dà un miglior fondamento allo studio del dialetto samaritano. Emendando i tanti errori che deturpavano le antiche edizioni, si renderà possibile uno studio scientifico del dialetto samaritano; per es., come ha già osservato il Kohn, *Zur Sprache*, etc., *der Samaritaner*, la grammatica dell' Uhlemann contiene delle osservazioni e delle regole, fondate, in parte almeno, sopra errori di copisti. E la conoscenza più esatta e scientifica del samaritano gioverà anche alla costituzione critica del testo del Targûm, o almeno di quella qualunque recensione che ci è giunta. I risultamenti critici sono doppiamente giovevoli per i testi samaritani, i cui codici peccano, com' è noto, di molte scorrezioni e per l' ignoranza dei copisti che introducevano forme estranee al dialetto, e per il facile confondersi di alcune lettere samaritane fra loro.

La stampa, coi nitidi e bei caratteri adoprati nei fascicoli precedenti, accresce pregio all' edizione.

IGNAZIO GUIDI.

The Book of the Bee, edited by Ernest A. Wallis Budge, M. A. (*Anecd. Oxon. Sem. Ser.* I, II). Oxford, Clarendon Press, 1886.

L' Autore nestoriano del *K'*t^h*â*b^h*â* d^{he}*d*^{h}*ebbôrît*^{h}*â* o *Liber apis*, era nativo di Khelât, all' estremità ovest del lago di Van, ma di-

venuto verso il 1222, vescovo di Basra o Bassora, fu noto comunemente col nome di Salomone di Bassora. Volendo, come egli dice nella prefazione, esporre brevemente il provvidenziale governo di Dio in questo mondo e nell'altro, raccolse e compose un compendio storico dell'Antico e Nuovo Testamento, ed una serie di capitoli di soggetto escatologico. Vi aggiunse la lista dei re medi ed egiziani, degli imperatori romani ecc. ecc. e nominatamente quella dei *Catholici* nestoriani. Questa specie di manuale è anco importante, quale documento che ci fa conoscere la coltura del clero nestoriano a quel tempo.

Nella storia dell'Antico Testamento il periodo posteriore ai re, e nel Nuovo, quello della predicazione degli Apostoli ecc. è assai più breve che non il resto del racconto. La principal fonte di esso è naturalmente la Bibbia, ma con notevole mescolanza di libri apocrifi, e specialmente, per l'A. T., della *Spelunca Thesaurorum*. Il qual libro, come è noto, ha avuto molta importanza per la letteratura siriaca; e se la sua composizione non va oltre il VI sec., le leggende stesse erano già sparse e conosciute in tempi anteriori, come vedesi p. es. da parecchi luoghi di S. Efrêm.

La lista dei *Catholici* segue immediatamente ai capitoli sugli Apostoli (dei quali i *Catholici* sarebbero i successori), ma manca di dati cronologici. Essa è stata continuata anche dopo il tempo di Salomone di Basra, arrivando fino al principio del XVI secolo.

Questa lista, nella parte che è loro comune, non è in veruna relazione con quella che io ho pubblicata dal cod. vatic. siriaco, 135 (R. Accademia dei Lincei, Rendiconti, 1886 pag. 556) la quale disgraziatamente manca altresì di ogni data cronologica; del resto, la lista da me pubblicata è per mio giudizio di origine giacobita.

Il *Liber apis* è il solo o almeno il primo autore che menzioni le 12 omelie (*mêmrê*) di S. Efrêm, sulla storia di Giuseppe (pag. 47); ed è notevole che i pochi codici che si conoscono di codesti *mêmrê* ricordati per primo da un autore nestoriano, sono recenti e similmente di origine orientale. I frammenti pubblicatine da Mgr. Khayyât (*Élèments de Lecture* ecc. Mossoul, 1869) hanno pure la stessa origine.

L'edizione del Budge è condotta sopra 4 mss., dei quali due (A e C) sono a Londra, uno (B) a Monaco ed uno (D) ad Oxford, ma quest'ultimo contiene solo la traduzione o parafrasi araba. I due codici Vaticani, 176 e 177 (incompleto) sono citati solo per quanto

ne ha fatto conoscere l'Assemani. Ho esaminato una parte di questi due codici che sono i più antichi di tutti, ed ho veduto che hanno stretta affinità coi codd. *B*, copiato dal diacono Hômô [1] di Alqôš e *C*. Tutti questi quattro codici *B*, *C*, e i due Vaticani, sembrano avere anche geograficamente una medesima provenienza; essi conservano forse meglio la forma primitiva del libro, la quale, del resto, non è molto diversa da quella degli altri codici. Senonchè i codici Vaticani non hanno alcune mende che sono comuni a *B* e *C*, il quale ultimo nominatamente è spesso scorretto. Per es.: alla pag. 118, lin. 10-11, la linea che per errore nato dall'omoteleuto, è stata omessa in *B* e *C*, si truova regolarmente nel codice Vaticano 176. [2] È curioso che nell'indice, pag. 6, ambedue i codici Vaticani seguono l'ordine di *A*, per ciò che riguarda il 7° e 8° capitolo. È probabile che quest' errore dell'indice sia da attribuirsi allo stesso Salomone, e fosse poi in seguito corretto quando si confrontò l'indice coi capitoli che gli seguivano. La traduzione araba segue questo ordine corretto. Alla pag. 98, 4, anche il cod. Vat. 176, legge: *et^h p. r. j. t.* (senza punti vocali) e sono persuaso che la parola, come ha osservato il Nöldeke (*Lit. Centralbl.* 1886, 1792, seg.) ed è accennato nel glossario, sia una voce siriaca derivata dall'arabo فري; ciò che nel siriaco tardo non deve sorprendere (cfr. Nöldeke, *DMG.*, xxxi, 64).

Il Dr. Budge, oltre all'aver dato un'edizione molto buona del testo ed un saggio della traduzione araba, vi ha aggiunto la traduzione, gl'indici, un utile glossario e non poche note, che mentre giovano grandemente al lettore, mostrano la erudizione e il buon metodo scientifico del Budge, al quale gli orientalisti debbono essere assai grati.

La stampa coi bei tipi (*estranghelâ* per il testo e giacobiti per le note) che possiede la Clarendon Press, nulla lascia a desiderare. In due tavole in fine del volume è dato il facsimile di una pagina del codice *A*, della Società Asiatica di Londra, e di una pagina del codice *B*, conservato a Monaco.

IGNAZIO GUIDI.

[1] Il diacono Hômô di al-Qôš è ormai abbastanza noto anche in Europa. Credo che il nome *Hômô* sia un'abbreviazione ipocoristica di *Hormizd*, come *Măraugê*, *Maroghi*, di *Mâr Eugen*, *Audô* di *Ab^{h}dišô'*, ec.; nomi in uso presso i Siri orientali.

[2] A pag. 97, 10, anche il cod. Vat. ha la buona lozione di *B* e *C*.

Dell' autenticità dell' iscrizione moabitica di Mesha.
Nota del Prof. David Castelli, *comunicata dal Vicepresidente Prof.* Fausto Lasinio.

Con grande meraviglia leggevamo nel *Jewish World* del 15 dello scorso aprile che il signor A. Löwy aveva pubblicato nella *Scottish Review* (vol. IX, n° XVIII, aprile 1887) un articolo, nel quale s' intende dimostrare che la celebre iscrizione moabitica fatta conoscere per primo dal Ganneau (1870) è soltanto una falsificazione. Un breve sunto di detto articolo leggesi nel *Daily News* del 20 dello stesso mese, e poi in un numero successivo del medesimo giornale qualche osservazione di William Simpson.

Dopo che tanti dotti da diciassett' anni si affaticano a decifrare questa iscrizione e a tradurla e illustrarla come uno dei monumenti più preziosi dell' antichità semitica, senza che serii dubbi sulla sua autenticità siano stati pubblicamente manifestati, ci sembrò l' asserzione per lo meno arrischiata. Ma dall' altro lato giudicammo necessario a chi si occupa di studii biblici esaminare senza preoccupazioni su quali argomenti il Löwy abbia potuto fondare una opinione così nuova.

Abbiamo quindi letto lo scritto del Löwy con la massima curiosità ed attenzione. Ma dobbiamo dire che, fondandosi sopra argomenti in gran parte fantastici ed erronei, ha voluto trarne una conclusione che non regge all' esame.

Egli incomincia dal rammentare (pag. 216) che dopo che un celebre monumento fenicio è stato pagato dal Duca di Luynes Ls. 400, da tutte le parti si sono falsificati monumenti congeneri per avidità di denaro. Il fatto è vero; ma fa d' uopo dimostrare che è avvenuto anche per la stela di Mesha; cosa che il Löwy non prova in verun modo. Anzi le vicende, alle quali è stata sottoposta la stela moabitica, dal momento che se ne conobbe l' esistenza, starebbero ad escludere ogni falsificazione. Imperocchè il falsificatore o i falsificatori sarebbero stati contentissimi di poterne trarre un lucro. Invece è stato difficilissimo poterne ottenere i primi calchi, e alcuni Beduini invece di venderla l' hanno fatta a pezzi. E anche ora che in gran parte i frammenti sono stati messi insieme, e si trovano nel Louvre, alcuni ne mancano, e forse non si potranno mai più ricuperare. Tutto ciò è contrario a quello che avrebbero

fatto falsificatori avidi di vendere ad alto prezzo l' oggetto da essi falsificato.

Il Löwy aggiunge quindi (pag. 220), come un forte argomento per la sua tesi, che la pietra è nella superficie scavata e solcata (*pitted and indented*) per essere stata esposta a varie influenze durante forse migliaia d' anni, mentre i caratteri non hanno in veruna maniera sofferto per queste influenze; e ciò gli fa addirittura concludere che la pietra è antica e l' iscrizione moderna.

Per giudicare di questa osservazione bisognerebbe aver veduto il monumento stesso, cosa che a noi non è accaduta. Ma per ciò che ne abbiamo udito dire, e non ora, ma ormai è qualche tempo, da persona dotta e degna di fede, ci eravamo formati la persuasione che i caratteri anzi fossero pochissimo riconoscibili. Dalle riproduzioni fotografiche poi che ne abbiamo veduto, e anche da quella stessa che il Löwy pone in capo al suo scritto, resulta evidentemente che i caratteri sono tutt' altro che bene conservati, ma invece molto confusi. Anch' esso riconosce per lo meno (pag. 244) che le linee dalla 30 alla fine sono più o meno indistinte. Certo i caratteri non saranno stati incisi in tal modo, ma il guasto devesi attribuire all' opera deleteria del tempo.

Questi però sono argomenti, sui quali lo stesso critico si fonda soltanto in parte. Le sue principali e numerose ragioni sono filologiche. Ma qui a noi sembra che egli cada fino da principio in grave contraddizione. Da una parte asserisce (pag. 232 e seg.) che la lingua dei Moabiti non poteva essere così identica a quella degli Ebrei, come apparirebbe dalla stela moabitica; dall' altra poi è per lui una prova di falsificazione ogni frase che non si uniformi al lessico e alla grammatica del Vecchio Testamento. Ma se la lingua moabitica doveva essere simile e non identica all' ebraico, qualche diversità fra l' una e l' altra doveva correre. E queste diversità, sebbene non molte e non grandi, occorrono pure nella nostra iscrizione. Lo stesso Löwy le avverte, quando nota, per esempio, che חלף, *ḥalaf*, (pag. 239) non ha in ebraico il significato di *succedere;* che אחז, *aḥaz*, (ivi) non è usato in ebraico nel senso di *conquistare;* che אנך, *anoch, io,* (pag. 233) differisce per la grafia e forse anche per la pronunzia da אנכי, *anochi*, ebraico. Ma sono appunto di tal genere le differenze fra due lingue affini e similissime e non del tutto identiche.

Se poi certe frasi e modi di dire sono eguali a quelli del Vecchio Testamento, come l' uso del verbo סחב, *saḥab*, nel significato

di *trascinare*, allora è una imitazione fatta a bella posta dal falsificatore (pag. 241). Ma questo modo di voler provare la falsificazione tanto dalle uniformità con la lingua del Vecchio Testamento, quanto dalle diversità, è un vero sofisma. Invece così le une come le altre si spiegano benissimo col fatto che si tratta di due lingue parlate da popoli della medesima origine e vicinissimi, ma che pure nel loro linguaggio dovevano avere qualche differenza. Che poi le due lingue differissero moltissimo fra loro non resulta affatto dal passo citato (pag. 233) di Nehemia (XIII, 23, 24), nel quale non si dice in verun modo che i Giudei non intendessero il moabitico, ma soltanto che, avvenendo matrimonii con donne di altri popoli, i fanciulli non sapevano parlare giudaico. Cosa che poteva benissimo dirsi anche se fra il giudaico e il moabitico passasse solo quella differenza che corre fra due dialetti; tanto più che le differenze saranno state maggiori nel linguaggio popolare che in quello letterario.

Non ci fermeremo ora su tutte le note filologiche del Löwy, perchè molte sono insignificanti per la quistione, e altre da sè stesse si mostrano errate; ma solo diremo di alcune.

Sul nome *Mesha* propone il dubbio (pag. 234 e seg.) che fosse un *sobriquet* posto dagli Ebrei a un re nemico; perchè nella Sacra Scrittura, a sua opinione, i nomi originali appartenenti a persone storiche sono molto spesso surrogati da soprannomi diretti a significare in quale stima era tenuto chi li portava. È questa però un'asserzione gratuita e per nulla dimostrata dai nomi citati di *Bera'*, re di Sodom, di *Birsha'*, re di Gomorra, di *Ga'al ben 'Ebed;* di *Chushan Rish'athaim*, re di Aram, di *'Eglon*, re di Moab, di *Balaam* e di *Balaq*. E come e donde il Löwy ha saputo che questi fossero soprannomi dettati dal dileggio o dall'odio? Forse perchè possono prestarsi a una interpretazione poco benevola? Non sono invero da accettarsi tutte l'etimologie che il Löwy propone di questi nomi, ma fossero, chi gli vorrà credere che *Mesha* sia un soprannome significante *pecora*, perchè in qualche linguaggio ariano la pecora dicesi *mesh?* Dunque gli Ebrei per dare un soprannome a un re loro nemico sarebbero ricorsi a una parola straniera? oppure dobbiamo credere al Löwy che *Mesha* deriva dall'arabo *Shâh?* Ma il nome del re moabitico è scritto con una *'ain* finale, ed è troppo evidente la derivazione da ישע, *jasha'*, salvare, e il suo significato di « salvazione. » Significato di un nome glorioso, e niente affatto di un *sobriquet*.

Il re Mesha per dire che è succeduto al padre, usa il verbo al tempo perfetto, ואנך מלכתי, *veanoch malachti*, *e io regnai.* Ora il Löwy sentenzia (pag. 236 e seg.) che in buono ebraico avrebbe dovuto tacersi il pronome, e dirsi con l'imperfetto, o aoristo ואמלך, *vaemloch;* e ciò in questo caso non è vero. Perchè è uno di quei luoghi in cui occorre l'enfasi sul pronome di prima persona, che perciò doveva essere espresso, e non bastava che fosse compreso nella flessione del verbo. Era inevitabile quindi porre questo al perfetto, secondo l'uso della lingua ebraica; e ואמלך תחתיו אנך *vaemloch taḣtav anoch* è locuzione inusitata.

Nelle parole ואעש הבמה זאת, *vaa'as habbamá zoth* e *feci quest' altare*, si osserva (pag. 237) che il dimostrativo *zoth* manca dell'articolo, mentre la regola rigorosa lo vorrebbe; ma talvolta dinanzi il dimostrativo l'articolo può ommettersi; e fosse anche un errore, è più spiegabile in uno scritto originale che in una falsificazione. Osservazione di qualche maggior valore è che mentre *Mesha* dice di aver costruito la *Bama* in Karchah, la stela poi fu trovata fra le ruine di Dibon. Ma è facile rispondere che un falsificatore non avrebbe inciampato in tale difficoltà, e che la pietra può essere stata trasportata da un luogo all'altro, come avvenne dî altri monumenti.

Dopo che alla linea terza dell'iscrizione il Löwy (pag. 222) ha accettato la lezione במשע, *bemesha'*, *per la salvazione*, *for the sake*, nelle note poi (pag. 237) vuole che si legga piuttosto *bemoshia'*, *al salvatore*, per trovare che la preposizione *be* è erroneamente usata.

Il nostro critico asserisce cosa del tutto contraria alla verità quando vuole che la congiunzione כי, *chi*, non abbia il significato di *perchè* causativo, *because*, quando nella successiva proposizione segua un altro וכי, *vechi* (pag. 237 e seg.). Basta aprire il lessico del Gesenius per assicurarsi che il Löwy è caduto in un errore di lingua inesplicabile.

In errori di eguale gravità egli incorre altresì, quando asserisce che שונא, *Soné* non significhi mai il nemico in guerra, ma soltanto uno che ci odia (pag. 238), l'*inimicus* e non l'*hostis;* e che il pronome di terza persona הוא, scritto nella nostra stela הא, *hu*, non possa usarsi parlando di un fatto passato. Chiunque abbia letto il Genesi sa che la parola שונא è ivi usata (XXIV, 60) nel significato di nemico in guerra, e così pure nell'Esodo (I, 10), nel Levitico (XXVI, 17), nei Salmi (CVI, 10, 41). E chiunque sappia pure gli elementi della grammatica, non potrà mai spiegarsi come il Löwy

abbia potuto dire (pag. 244) « *hu* only represents the third person of the present tense. » A ogni piè sospinto si trova nel Vecchio Testamento il pronome *hu*, o il suo femminile *hi*, unito al perfetto dei verbi.

La proposizione על, *'al*, non significa soltanto *sopra* (pag. 241), ma ha altresì il significato di *contro*, e però non è un ebraico sgrammaticato l'usare quella proposizione nel costrutto: לך אחז את נבה על ישראל, *va, prendi Nebo sopra Israel;* perchè significa: conquista la città di Nebo sopra Israel, come noi diciamo prender vantaggio sopra alcuno, riportare vittoria sopra il nemico.

Il Löwy vorrebbe che il tetragramma, che s' incontra una volta nell' iscrizione, fosse scritto senza la lettera *vav* (pag. 242); perchè questa, secondo lui, aveva nell'antica pronunzia di quel nome valore solo di vocale e non di consonante. Ma qualunque lettura voglia per il tetragramma adottarsi, la *vav* non era una *quiescente*, e non vale l'argomento addotto dalla forma abbreviata *Jahu*, dove la pronunzia naturalmente doveva modificarsi.

Risparmiamo al lettore, anche per non troppo dilungarci, altre osservazioni, che tutte conchiuderebbero nel medesimo modo. Ma il saggio dato crediamo sia sufficiente per far conoscere quale valore abbiano queste critiche del Löwy. Non è certo con argomenti di tal genere che può essere seriamente compromessa, e molto meno assolutamente negata l'autenticità della stela moabitica. Potranno forse muoversi dubbi fondati sopra altre ragioni; ma, fino a che non se ne avranno altre che quelle del Löwy, davvero che questa stela non sarà, come egli dice (pag. 245), una pietra d'inciampo, *a stone of stumbling*, e resterà per gli studi biblici e per i semitici una pietra angolare.

Budenz, *Ugor alaktan. Az ugor nyelvek összehasonlitó alaktna.* Elsö rész. Az ugor nyelvek szóképzése. II. Névszóképzés.[1]

Giuseppe Budenz, sommo maestro della glottologia comparata delle lingue così dette ugoriche, dopo aver terminato il suo gran lavoro, il « Vocabolario delle lingue ugoriche, » intraprende la pub-

[1] Giuseppe Budenz, *Morfologia ugorica. La morfologia comparata delle lingue ugoriche.* Parte I: La formazione della parola; Parte II: Formazione del nome. Budapest, 1886.

blicazione di un lavoro altrettanto importante, cioè la morfologia comparata delle lingue ugoriche, del qual lavoro fin' adesso apparvero due fascicoli nella serie delle pubblicazioni linguistiche dell' Academia ungh. delle scienze (« Nyelvtudományi Közlemények »). Noi per questa volta ci occuperemo del secondo capitolo della prima parte della morfologia ugorica, nel quale il chiarissimo autore parla della formazione del nome.

Questo capitolo comincia col nome verbale (*nomen verbale* v. *deverbale*), la cui forma propria denomina il verbo, significando qualcheduno o qualchecosa, il cui contenuto l' azione del verbo esprime. Il verbo è il predicato (praedicatum) della frase, al contrario il nome verbale, p. e. il *fluente* significa « quello, che fluisce, » il quale nome verbale si adopera non solo come soggetto, ma in qualsiasi funzione del nome sostantivo, p. e. l' ungh. *adó* lat. « dans » esprime non solo « quello, che da » ossia « ciò, che si da » p. e. *eladó leány* « ragazza nubile », ma la medesima forma si adopera pure come da aggettivo, come nell' esempio precedente, ed oltre ciò si presta alla funzione del predicato nominale, p. e. l' ungh. *a viz folyó* « l' aqua è qualchecosa, che fluisce ». Quindi l' affisso del nome verbale contiene un elemento indefinito, personale, ovvero oggettivo, il quale rileva il suo significato dall' azione verbale; così l' ungh. *folyó* vuol dir « fiume », « fluente » come soggetto, al contrario *adó* esprime « imposta » come oggetto e nondimeno in ambedue le forme si ritrova lo stesso affisso *ó*. Adunque possiamo distinguere due generi del nome verbale, 1° quello del *nomen agentis* (ossia *actoris*) 2° del *nomen acti*. Un terzo genere, per rispetto alla nozione, ci presenta il *nomen actionis*, nel quale l' affisso esprime lo stato, in cui l' azione verbale si trova, p. e. l' ungh. *a viz folyása* cioè « lo stato, nel quale l' acqua si trova, quando fluisce ». Un tal nome verbale, secondo i varii casi del suo uso, può essere così bene soggettivo come oggettivo, p. e. l' ungh. *olvasás* « lettura » significa del pari lo stato del soggetto leggente e dell' oggetto letto.

Nelle lingue ugoriche tre significati del nome verbale non sono ancora intieramente distinti nelle loro varie forme; quindi dobbiamo supporre che il nome verbale, in un' epoca più antica delle lingue ugoriche, non ha espresso altro, che quanto l' azione verbale in qualsiasi modo esprime, p. e. votjaco, *us'ton* « chiave », cioè « quello, che apre », *vion* « uccisione », — zürjaco, *gižöm* « scrittura, scritto ». Il più sovente il *nomen actionis* ed il *nomen acti* alternano, come

l' abbiamo veduto nell' esempio precedente. Lo stesso affisso del nome verbale può aver nelle diverse lingue ugoriche diverso significato, p. e. l' affisso *vavä* forma nella lingua finnica il *nomen agentis*, ma quello stesso affisso esprime nel mordvino il *nomen acti* p. e. *nilve* « sorso ». Non ostante di ciò possiamo con esempii dimostrare, che già nella lingua paleo-ugorica vi era una propensione ad attribuire ai diversi affissi diverse funzioni, la quale propensione fu di più in più sviluppata nelle singole lingue ugoriche, così p. e. *ja* forma il *nom. agentis* del finnico, mordvino e lapponico e l' affisso *-ma* nelle lingue della famiglia ugorica serve alla formazione del « nom. actionis » e del « nom. acti ». Le varianti della stessa forma spesso alternano, p. e. *lukeva* e *luku* nella l. finnica, e per l' aggiunta di ulteriori affissi da un nome verbale procede un altro, così p. e. nell' ostjaco *p* forma il *nom. agentis*, *p -sa* il *nom. actionis;* nel finnico *-ma* esprime il *nomen actionis* e quello dell' *acti*, *-maise* solo il *nom. actionis*.

Appresso il *nom. agentis* d' ordinario non si distingue la forma del *nom. actoris*, eccetto che nel dialetto erza della lingua mordvina, nel quale l' affisso *-ča* ha quel significato, p. e. *eriča* « abitatore ». Il *nom. agentis* in tutte quelle lingue ordinariamente si adopera nel significato di un nome di strumento (*nom. instrumenti*), p. e. il votjaco *us'ton* « chiave », cioè « quello, che apre ». Qualche volta l' oggetto supplisce il nome omesso e l' affisso finale aggiunto al precedente amplifica il significato. Qualche forma del nome verbale ha rivestito un senso temporale, e come tale si adopera nella coniugazione del verbo, come p. e. il finn. *-va* del *nomen agentis*, che significa pure il futuro, p. e. *tuleva* « veniens », *on tuleva* « est venturus », « veniet »; il *nom. agentis* formato per mezzo dell' affisso *-j* significa nel vogulo il tema del presente; *-m*, affisso del *nom. actionis* e del *nom. acti* si adopera in qualche lingua ugorica come *nomen praeteriti*. Il dott. Budenz con ragione vede un fatto analogo nelle lingue turche, p. e. l' osm. *gelen*, čagatai. *kilgen* « veniens » in quest' ultimo dialetto significa pure il preterito, p. e. *kilgen-men* « sono venuto ».

Budenz non lo dice, ma qui accade di notare che l' affisso del preterito turco *t* (*d*) si adopera pure come l' affisso del nom. *actionis* p. e. *heč-(i) t* « transito », *keč-d-im* « sono passato » etc. — Il carattere participiale del nome verbale ugorico non si è fissato egualmente nelle lingue di quel ceppo.

Spesse volte la forma semplice del nome verbale si vede solamente dopo l'elisione degli affissi finali, i quali poscia si aggiunsero agli affissi originarii e per la maggior parte presentano le forme degli affissi diminutivi denominali (p. e. *-ks*, *-m*, *-n*).

Ecco le note preziosissime, colle quali il chiarissimo Budenz incomincia il cap. della formazione del nome nelle lingue così dette ugoriche.

Gli affissi verbali del nome paleo-ugorico sono, secondo Budenz, i seguenti 1, *-b* 2, *-j* (*-g*) 3, *-m* 4, *d* 5. Nel § 33 della morfologia Budenz descrive gli affissi misti, la cui prima parte si ritrova fra gli affissi verbali, la seconda però fra quelli del nome verbale. Il § 34 contiene alcuni affissi verbali del nome, i quali hanno un uso regolare nell'una o nell'altra delle lingue ugoriche. Nel § 35. B. enumera le forme del nom. verbale negativo.

In una nota seguente intendiamo continuare la recensione di questo importante lavoro. Conte Géza Kuun.

A proposito di alcuni luoghi nel **Lotus of the true law translated by. H. Kern** (Oxford, 1884. *Sac. Books of the E.*, XXI).

Lettera al prof. Carlo Puini.

Amico mio; Non siamo nè cinesi nè alla Cina e non usiamo porre sempre sull'altare, innanzi alle sacre immagini, quella Ninfea della buona legge che il Burnouf ed il Kern trapiantarono in Europa; ma è segno di rispetto all'antico volume che, sul primo aprirsi degli studi buddiani, molte vigilie gli consacrasse un poderoso intelletto e che adesso una mano maestra compia l'opera con tanta dottrina e tanta arte ad un tempo.

Debbo restringermi a cose piccine piccine, se non voglio ripetere quello che meglio si impara altrove: e tu che hai pazienza cortese mi lasci fare brevi considerazioni sopra alcuni luoghi nei quali il volgarizzamento tibetano può essere riprova delle lezioni che scelsero o respinsero i due indianisti.

Stavo appunto studiando la versione tibetana quando uscì il nuovo volume: e mi pareva vedere, a' vecchi tempi, il francese ricorrere come a sostegno possente, all'opera, fedele nella sua schiavitù, degli interpreti dell'Imalaja; tanto s'accordavano quasi sempre i due per rendere quel sanscrito che non abbiamo alle mani.

E quanto lo desidero! Un piccolo saggio ce ne diede il Foucaux; ma non sarebbe utile che, dopo la fatica di ricostituirne il testo, il Kern, così operoso a tutto, ce lo facesse gustare? non è aggiungere tesoro a tesoro?

Contentiamoci intanto delle versioni e proviamoci a esaminarle:

1. Alle osservazioni del prof. K. sul *nirâmishaćitta* (pag. 191) aggiungo che il tibetano (pag. 87 v., lin. 4) dice appunto ZANG-ZING-MED-PA'I SEMS, *mente non mondana.*

2. Il B., *reposant sur une base formée des sept substances précieuses* (pag. 123, 15): il K., *filled with high edifices of seven precious substances* (pag. 194, 12). Il tibetano: *sopra un fondo delle sette specie di gemme* (RIN-PO-CHE SNA BDUN-GYI GZHI-LA, 89, 5).

3. Il tibetano dà ragione al K. nella lezione prescelta alla pag. 209, 18, *saptaratnapadmavikrântagâmin* (RIN-PO-CHE [ratna] SNA-BDUN-GYI [saptasya] PAD-MA-LA [padmâya] GOM-PAS [vikramena] HGRO-BA [gâmin]. Cfr. pag. 96, v. 2.

Lo stesso è a dire per la nota seconda a pagina 212: il tib. che ha MN'AM-DU (97, v. 7) vuole *sahâpi.*

4. Invece, alla pag. 214 il tib. sta col Burnouf e vuole *dûta* e non *Bhûta* (PO-N'A, 99, v. 5).

5. Pag. 218, nota. Il tibetano ha proprio RTEN (per errore della stampa RTAN), immagine. Pag. 100, v. 7.

6. Pag. 220, 23: *shouts in chorus* (Bur. 141, 12: *plaques d'airain*); il tib. PHEG-BRDOB-PA 101, v. 3). Sulle difficoltà dell'interpetrazione va consultato il *Dictionary* di Jäschke (pag. 345).

Al v. 90 del cap. II se il Burnouf dà *plaques de cuivre* il tib. ha PHEG senz'altro (25, 3).

7. Pag. 2. Il *Nadîkâçyapa* manca al Burnouf: ma c'è nel testo tibetano: CHU-KLUNG-HOD-SRUNG (2, 5).

8. Pag. 2, nota 6. Il B. cita la lezione *Kapina* del tibetano (pag. 294). La stampa che ho sotto gli occhi, legge KAB-PIN, o, mutando i punti, KAB-PI-NA.

9. Pag. 3, nota 2. Siccome il tib. dà MJ'ES-DGAH, meglio sarebbe *bello* che *buono*, *Sundara-Nanda* che *Su-Nanda* (2, v. 2).

10. Pag. 3, nota 6. Il tib. ha KHRAG-KHRIG, cioè cento mille milioni; ma quella voce s'usa anche come sinonimo di *prayuta*, e quindi col valore di *milione.*

11. Pag. 4, nota 4. Il tib. ha MES-BYIN che si traduce *Agnidatta* (*Agnidatta*): ma il Naradatta del sanscrito mostra che c'è er-

rore di stampa e va letto MIS-DATTA. Certo non v' è il *Ratnadatta* del Burnouf.

12. Pag. 5, 8. *Manasvin:* anche nel B. lo stesso nome (3, 12). Il tib. che è GZI-CAN farebbe sospettare un *Teǵasvin* (3 v. 4).

13. Pag. 6, nota 1. Anche il tib. PHRAG-RC'UB = *kharaskandha:* 3, v. 7.

14. Pag. 10, nota 2. S' accorda col B. il tibetano che vuole RAB-STON 5, v. 7.

15. Pag. 45, nota 2. Il tib. traduce, senza intoppo: Voi, sarete pur Buddha (KHYOD-CAG SANGS-RGYAS-SU YANG HGRUB-PO ZHES) 22, 7.

16. Pag. 51, nota 1. Il tib. non traduce, ma trascrive: e trascrive così.E-KO-NA-DA.

17. Pag. 51, nota 2. Chiaro è il tib. *batte nell' acqua* (CHULA BRDABS) e *batte le palme* (THAL-MO BRDABS-BA).

18. Pag. 366, 24. *Necklaces, gems:* Burnouf (235, 21) *colliers, chapelets, joyaux:* e così anche il tib. (169) SE-MO-DO, DO-SHAL, NOR-BU-RIN-PO-CHE. Quanto a DO-SHAL Jäschke interpetrerebbe *ornaments hanging.*

19. Pag. 368, nota 2. *Sarvaloka.* Anche il tib. 170, 3 ha, come il B. (236, 27) *mondo di Brahma* (CH'ANGS-PA'I HJIG-RTEN).

Vo saltelloni, come vedi: non raccolgo altre osservazioncelle, chè da rifare c' è ben poco. Per ora chiuderò con la nota a p. 25.

Il tibetano, e a questo luogo (13, 1) e altrove, dà sempre SKYONG-BA, quella voce che risponde al sanscrito *pâla,* onde CHOS-SKYONG = *dharmapâla,* HJIG-RTEN-SKYONG = *lokapâla.*

Confrontando anche la versione mongola veggo che, a questo luogo, s' usano le voci IBEGEKC'I ILAGOQSAN (nella stampa che ho alla mano a p. 72, 15), cioè il *proteggente vincitore* che si può rivedere nel Kovalevskij (p. 282. 295).

Questa lettera, dotto amico mio, è vecchia, molto vecchia, e ti arriva con un postino sciancato. O ti parerà che abbia corso anche troppo? Voglimi bene. Tuo affezionatissimo

Pisa, 17 aprile 1887.

E. TEZA.

El sanscrito en la lengua tagalog, por don T. H. Pardo de Tavora. Paris, 1887 (p. 55).

Il s. Pardo fece buone ricerche intorno agli alfabeti filippiniani, poi seguitato dal Kern: adesso egli tien dietro invece al dotto orientalista di Leida, frugando nel lessico tagalese per cercarvi testimonianze di altra lingua, di altra coltura, dell'indiano. La dissertazione del prof. Kern può leggersi nei *Bijdragen* dell' Istituto reale d'Olanda [1] e dà la ragione di un centinaio e mezzo di parole: ma il s. Pardo è tentato a fare qualche passo di più, ad allungarlo, a correre un po' troppo: e nella scuola dei boppidi temo abbia a trovare giudici severi e sconoscenti al donatore.

Non parlo degli errori di stampa de' quali non va gettata la colpa sull' erudito manilese, [2] nè di qualche trascuranza nel riferire giudizi del suo predecessore. [3] Voglio presto arrivare a quello che di suo ci dà la memoria spagnuola.

Sappiamo tutti come le voci arrivino di fuori o per la necessità dei commerci, o per la forza che hanno nuove civiltà, e nuove religioni, o quando corrono nella bocca di molti. Ora sarebbe assai difficile l'ammettere che l'AGA (mattina) dei tagalesi abbia riscontro in un AGÀ che rarissime volte è sinonimo di sole nel sanscrito: nè crederemo che l'ANTING-ANTING (amuletto) abbia che fare con la radice AN (respirare), o l'AVA (pietà, compassione) con AV (proteggere): troppe e non agevoli prove si domanderebbero per dimostrare che la CATALONA, sacerdotessa della antica religione, ci debba ricondurre a *tarunâ* (cioè taruṇî), la giovanetta, oppure DAGA (idolo) a *dâka.*

Ma c'è anche il buono: [4] e parrà naturale che il KASA tag.

[1] Quarta serie, volume quarto (1880): pag. 535-564: *Sanskritische woorden in het tagala.*

[2] Abbondano nelle voci sanscrite: *dûpa* 29 = *dhûpa:* *vançi* 21 = *vançî:* *balâta* 21 = *balâḍhya:* *astangga* 18 = *ashṭângga:* *svamin* 17 = *svâmin:* *madhuria* 38 = *mâdhurya:* *pârâpate* 22 = *pârâpata.* Pur troppo debbo dire eccetera.

[3] A pag. 21: « *Bhâṇḍâgârika, guardián del tesoro real, cuyo nominativo es bhâṇḍârî* (Kern). » — Come è naturale, il prof. Kern parlava solo del nominativo *bhâṇḍârî* e del tema *bhâṇḍârin.*

[4] Le parole spiegate dal d. Pardo sono, alto alto, un 280.

(braccialetto di pietra verde od azzurra) sia il *kâca* dell'indiano (cristallo): e KATI (dieci milioni) il *koṭi:* e DAGA (vegliare) il *jâgar, jâgara;* dove si pensi allo spaccarsi che fa non di rado in questa lingua il *j* in $d + y$.

Probabile che la parola KAWI (gergo) sia avanzo di tradizione del giavanese antico, del kavi: e altre derivazioni direi probabili, se non dovessi aspettare sentenza e correzioni da chi può insegnare ad inesperti.

Sfuggì all'autore che anche in altra lingua affine al tagalese, cioè nel *bisaya*,[1] cercò origini indiane il prof. Kern: il quale, dopo i confronti arditi, sarà condotto a rivedere, e accrescere in parte, la sua lista: e se ne rallegrerà il s. Pardo che tanto ama gli studi e la verità, come certo perdona la poca indulgenza di un amico.

E. T.

Serie di letteratura scelta. Volume primo *I tre condannati: Perfetta somiglianza* ecc. Venezia, S. Lazzaro, 1885 (pp. XI, 362). [In armeno moderno].

All'austera pace di molti conventi assai debbono le lettere: ma se nelle mani dei frati fosse stato il darci o il nasconderci il Boccaccio e l'Ariosto, non sarebbe stato ragionevole nei laici che amano critica sana e giustizia, da quei frati aspettarsene edizioni e commenti. Così nei tempi vecchi, così nei nuovi, nelle genti di famiglia e negli estrani: e se un operoso e pio sodalizio, insieme con le ricerche sulla storia nazionale della sua chiesa, dei suoi principi, della sua servitù, invita a piacevoli letture, forza è che scelga con prudenza, con paura, e la lunga abitudine di vita più sciolta non ci fa giudici opportuni.

A molte prove già fatte dai mechitariani di Venezia per divulgare nell'Armenia o gravi o ameni libri della letteratura di Europa, un'altra si aggiunge adesso: una raccolta, che incomincia e non cesserà, di racconti che nutrano e non guastino, onesto passatempo alle famiglie.

[1] Nel quinto volume, e nella stessa serie dei *Bijdragen* (pag. 128-135). — Qui l'autore corregge anche sè stesso quanto a spiegazioni date del tagalese, come a pag. 135 del DIGMA (non = *adhigamá;* ma = *jihmá*) e, a pag. 131, del MANTALÁ.

Qui abbiamo i *Trois condamnés à mort* di G. Simon, *Paul ou la ressemblance* di C. Nodier, *Le Colporteur*, *Une histoire de revenant*, *Un heureux dîner* di S. Marmier, *Maudite maison* di E. Gaboriau, *Le sacrifice d'Abraam* di Erckmann-Chatrian, e raccontini di E. Capendu. Tutto francese. Poi che dall'albero di casa non si ha a spiccare il frutto, gioverebbe che si allargasse la mano, cogliendo il meglio anche presso altri popoli. Quella *Figlia del capitano*, così fresca e viva, non sarebbe dono gradito anche ad armeni? Cito un solo esempio: e troppi ce ne sarebbero.

E la lingua? Qui c'è armeno popolare e non possiamo che darne lode agli scrittori. Quando io veggo rifatto con la vecchia lingua della chiesa e della istoria il *Vicario di Wakefield*, non posso trattenermi dal pensare che troppo fa strascico al bambino la toga, e ve lo cerco a fatica per entro alle folte pieghe. Se da più lingue si tradurrà, il vario stile delle nazioni crescerà nerbo e grazia all'armeno. Il quale, nei tempi nostri, come altre lingue, come il greco, urta in due scogli: o il troppo accostarsi agli esemplari della lingua letteraria, toglie snellezza ed evidenza: o le guide straniere corrompono e trascinano. Non è già che la parola forestiera entri bella e fatta daccanto all'armeno: il suono è nazionale, ma diventa eco ad immagini inusate e così l'arte precipita. Dagli stranieri imparare ed emularli, senza schiavitù: dei vecchi essere eredi, e rispettosi, ma padroni del nostro. O che non è uno straniero anche il bisavolo?

Molte belle speranze ci dà il proemio a questo libretto, e il saggio che ne abbiamo le ravviva. Non posso nè debbo che accennare quello che io sento: a chi ne abbia l'autorità spetta il giudicare. Qui pare a me ci sia fedeltà che non toglie il movere libero e franco: c'è purità e schiettezza, lingua viva, non volgare: e direi uno solo il traduttore o, se più fossero, li immaginerei bene avviati e retti da un felice maestro. All'Armenia pensano i mechitariani: ma è a sperare che dell'opera loro si rallegri e si giovi qua e là un lettore solitario anche nell'Europa. E. T.

Χρηστομάθεια ἀραβική.. ὑπὸ Φ. Α. Ἀρνόλδου κ. τ. λ. (*Crestomazia araba, raccolta da manoscritti e stampe rare da F. A. Arnold con lessico tradotto dal latino per il segretario principale della sede patriarcale di Gerusalemme, prof. S. Athanasiadês.* In Gerusalemme, stamperia del patriarcato, 1885. (I, xxxiv, 230. II, ii, 269).

A Gerusalemme, nella *baitu 'lmuqaddasi,* nella casa santa, e per le cure del patriarcato greco ortodosso, uscì da poco tempo un libro che utile laggiù, non va dimenticato tra noi.

Onore grandissimo alla condizione del secolo nostro è il vedere così spesso *ex occidente lux:* e le genti asiane, non solo nello scambio della scienza dare e prendere, ma sulle cose proprie domandare ammaestramenti e guida ai dottori di Europa. Sono appena cent' anni che un critico sboccato e imprudente, Giuseppe Baretti, osava stampare che *forse Confucio non è altro se non un nome inventato a capriccio da un qualche.... gesuita:* come si vergognerebbe adesso innanzi ai nostri sinologi!

Buona e conosciuta da un pezzo è la *Chrestomathia arabica* dell'Arnold (Halis, MDCCCLIII): buona per la scelta fatta in quella feconda letteratura, come per il lessico che l' accompagna e l'illustra: ora, per il comando di Nicodemo primo, venerando patriarca di Gerusalemme, fu quel libro con ogni cura tradotto di latino in greco (in greco letterale); affidatone il lavoro al protosíncello di quella sede, Stefano Athanasiadês, costantinopolitano.

Perchè i copiosi rimandi che fa il lessico ai testi non si avessero a rifare o a sperdere, provvide il nuovo editore che la stampa germanica fosse, pagina a pagina, verso a verso, ripetuta a Gerusalemme, e poche noterelle s' aggiungono, poche tra quelle di prima scompaiono.[1]

Ma perchè (la critica è sempre inquisitrice e ricca di interrogativi) perchè omettere la introduzione dell'arabista tedesco nella quale dà così utili notizie sui libri da' quali attinge? Vero è che il signor Athanasiadês ci compensa con un altro proemio, ma ταῦτα

[1] Tra codeste sarebbero quelle alle pagine 53, 55, 56, 63, 83 e via via. Nuove ne abbiamo a pag. 13, 77, 83, 84, 99, ec. — E va avvertito che le citazioni dal Quatrèmere (cfr. 54. 56) sono tolte dal proemio dell'Arnold.

ἔδει ποιῆσαι κἀκεῖνα μὴ ἀφεῖναι: e poichè ho il vangelo dalla mia, mi si darà forse ragione.

Il proemio è breve ma sugoso lavoro (pag. 5-32) intorno agli studi degli arabi, particolarmente sulla fisica, la matematica, le scienze naturali e la istoria: a più fonti attinge e più che ad altre al Crichton.

La Crestomazia, come è noto, non tiene conto dei poeti, e solo qua e là abbiamo versi: per i quali l'Arnold aiuta con gli schemi lo studioso, dove il greco va invece più lesto. Di una raccolta metrica è probabile che si senta il bisogno più tardi.

Il lessico è cosa di maggiore importanza che una schietta versione: è in gran parte un rifacimento. L'editore credette opportuno il saltare molti dei rimandi che l'Arnold fa a libri comuni tra noi, rari a Gerusalemme; e delle opere che, con molto discernimento, non furono tralasciate, citeremo le grammatiche del Silvestre de Sacy e del Caspari. E non è a dire che gli arabi manchino di filologia!

Il dizionario, dirò il nuovo dizionario, ci dà un buon compenso e sarà quindi utile ancora a chi dell'Arnold abbia la edizione allense e non altro. Infatti qui il primo significato delle parole si spiega più largamente, si mostra la via che seguirono, nel loro procedere, le metafore, a usi nuovi si accenna e col nome di *turcobarbaro* si rammentano spesso le parole che presso gli stranieri tramutarono in parte il suono e che corrono anche fra greci: Così troveremo *'ibâdeti* ἰμπαδέτι (orazione, culto pag. 154), *hammâmi* χαμάμι, (bagno pag. 54)' *i'tibâr* ἰχτιμπάρι (stima e *mu'teber* μουτεμπίρης stimato pag. 155) e via via.

Il s. A. mostra sempre e amore e dottrina e diligenza: così che seppe crescere pregio ad opera lodata, tenendosi umilmente all'ufficio di volgarizzatore.

A questa scuola di teologi greci è naturale che l'arabico sia di grande importanza ed è merito del rev. Patriarca che gli studi dieno già e promettano migliori frutti. Si vuol provvedere anche ai meno provetti chierici con una più facile antologia che apra la strada: poichè l'arnoldiana non può essere un primo libro: e una buona grammatica si preparerà e un lessico arabo e greco, greco ed arabo.

Non ci resta che a lodare e sperare. Giova che i greci per le lingue orientali più facciano e dieno, chè hanno l'ingegno pronto e buone opportunità, una mano a'letterati d'occidente. E. T.

The Tarkakaumudi being an introduction to the principles of the Vaisheshika and the Nyâya Philosophies by Laugâkshi Bhāskara edited with various readings, notes critical and explanatory and an introduction by Manilâl Nabhubhâi Dvivedi professor of sanskrit, Sâmâldâs College, Bhaunagar. Bombay, 1886.

La grammatica e la filosofia continuano ad essere l'occupazione prediletta de' dotti indiani; queste due discipline sono loro intieramente famigliari; ma pochi di essi attendono alla critica de' testi con la serietà che dimostra nella presente edizione il professor Manilâl Nabhubhâi Dvivedi del collegio di Bhaunagar. Egli intraprese dapprima la collazione del testo, valendosi di due edizioni a stampa e di cinque manoscritti, uno de' quali, quantunque sanscrito per la lingua, egli suppone possa essere « an entirely abridged recension of the text, current probably among the Jains. » Questa letteratura sanscrita de' Giaina è molto più ricca che generalmente non si creda, e merita che ne sia tenuto un conto specialissimo in una storia critica della letteratura indiana. Dell' autore di questo trattato filosofico, Bhâskâra, l' editore può dirci soltanto che egli era figlio di Magdala, figlio di Rudrakavindra, della famiglia Laugakshi, ed autore di un libriccino sulla Mîmâṅsâ, detto *Arthasañgraha.* Appartenne probabilmente alla scuola settentrionale del sistema Nyâya, e scrisse, come pare, nella seconda metà del secolo decimosesto. Le dotte note dell' editore non sono soltanto illustrative del testo, ma giovano a renderci maggiormente famigliare il concepimento e il linguaggio delle odierne scuole filosofiche indiane.

Nell' introduzione, l' autore espone succintamente i principii dei due sistemi Nyâya e Vaisheshika, ch' egli crede superiori e più concludenti degli altri quattro, cioè del Sañkhya, del Yoga e delle due Mimanse. A. D. G.

Kâtyayana's Sarvânukramaṇi edited by A. A. Macdonell. Oxford, Clarendon Press, 1886.

Prima che i vecchi eruditi italiani e tedeschi avessero introdotto l'uso degli indici particolareggiati alle opere voluminose, gli Indiani avevano dato l'esempio con le loro numerose e diligenti Anukramaṇî, le quali non furono di piccola utilità ai primi studiosi,

critici e storici della letteratura vedica, per orizzontarsi nel labirinto della prima cronologia e storia letteraria indiana. Oltre gli indici vedici abbiamo pure i commenti degli indici, e di uno di questi, il *Vedârthâdîpikâ* di Shaḍguruçishya, composto nel secolo XII dell' èra volgare, il dottor Macdonell, che ci offre un' edizione critica del testo dell'indice del *Rigveda* attribuito a Kâtyâyana, ci presenta copiosi ed importanti estratti. Per quanto questo antico genere di letteratura, per la sua propria natura, sia arido e privo di qualsiasi valore letterario intrinseco, ha per la critica e per la storia, come per la migliore intelligenza de' testi vedici una importanza singolarissima, che spiega la diligenza con la quale i dotti indianisti europei si applicano a studiarlo. L' editore suppone che la *Sarvânukramaṇî* o indice generale del *Rigveda,* attribuito a Kâtyâyana risalga alla metà del quarto secolo innanzi l' èra volgare, conclusione che sembra avere per sè molte condizioni di credibilità. L' edizione fu condotta con l' aiuto di nove manoscritti, e collazionata col commento di Sâyana al *Rigveda.* Quanto al commento di Shaḍguruçishya, che, per la prima volta ci viene sott' occhi, estratto nelle sue parti essenziali, le seguenti parole dell' editore, basteranno a rilevarcene l'importanza: « Shaḍguruçishya's commentary does not consist merely of a bare amplification explaining the obscurities arising from brevity of the Sûtra style, but introduces many tales from Vedic mythology. These are frequently quoted from the Brihaddevatâ; but even when he relates these stories in his own words, he generally does so in slokas, and in one passage of considerable length he even uses the trishtubh metre. In fact this commentator has a way of breaking into verse even when speaking of far drier matters; he does not even shrink from working sûtras of Pânini into a poetical form. Besides these itihâsas, there are frequent discussions on the diction and the construction of the sûtra of the Sarvânukramaṇî. » A. D. G.

The. Subhâshitâvali of Vallabhadeva edited by Peterson of Balliol College, Elphinston professor of Sanskrit and Pandit Durgâprasâda son of Pandit Vaǵralâla. Bombay, Education Society's Press, 1886 (un volume in-8, di oltre 600 pagine).

Questa *Antologia sanscrita* di poeti lirici, epigrammatici, erotici, meriterebbe un lungo esame ed uno studio diligente, tanto essa

è ricca di gemme. Qui, fra tanto, ne diamo una prima notizia, che basterà a segnalarne l'importanza. Quando il prof. Peterson fu incaricato dal Governo di Bombay, di raccogliere manoscritti, questa raccolta poetica fu il primo manoscritto che gli venne alle mani e che egli acquistò dal giovine pandita kashmiriano residente a Giaipur Durgâ Prasâda, ora divenuto suo prezioso collaboratore. Quindi potè collazionare il suo primo acquisto con altri tre manoscritti, uno de' quali ottenuto in imprestito dal Pandita Bhavânanda di Alvar, gli altri due cashmiriani portati in Europa dal Bühler e comunicati al Peterson dal prof. Aufrecht.

Nell' introduzione i due editori ci recano per ordine alfabetico i nomi de' più che trecento cinquanta poeti lirici, de' quali si contengono strofe nell'Antologia, un numero inatteso, e che viene a recar nuova luce nella storia della lirica indiana, tanto più che di parecchi di essi lo zelo degli editori ci fornisce pure alcune notizie biografiche, le quali possono bene essere incomplete e contenere qualche inesattezza, ma agevolano la via agli storici e critici della letteratura indiana, in modo assai meritorio.

Come saggio della delicatezza della poesia amorosa indiana, il professor Peterson reca, nella prefazione, tradotte alcune strofe delicatissime; qui ne riproduciamo tre, per invogliare alcuno de' nostri studiosi a tentare uno studio compiuto dell'Antologia sanscrita di Vallabhadeva:

1. « Quando tu sei lontana, io sospiro per te; quando tu sei vicina, io temo di perderti; così non posso godere nè della tua presenza, nè della tua lontananza. »

2. « Spira, o vento, che muovi di là ove vive il mio amore; come hai toccato lei, devi me pure toccare; per un amante che sospira, questo è già molto, e tanto basta perch' egli possa campare. »

3. « O Signore, la nostra essenza è una sola, ma io sono tuo, e tu non sei mio; l'onda appartiene al mare, non già il mare all' onda. »

Il testo sanscrito è seguito da un indice delle strofe, e da note su alcuni passi più oscuri ed incerti del testo.

A. D. G.

The Zend-Avesta, part. III: *The Yasna, Visparad, Afrînagan, Gâhs and Miscellaneous Fragments*, translated by L. H. Mills. Oxford, Clarendon Press, 1887.

Autorevoli zendisti potranno togliere a minuto esame questo prezioso volume che fa parte della splendida raccolta dei *Sacred Books of the East, edited by Max Müller;* qui intanto ci affrettiamo ad annunciarlo. I due primi volumi dell'Avesta si erano pubblicati per cura del prof. Darmesteter; ma il suo recente viaggio nell'India e l'insegnamento avendogli impedito di attendere più oltre con qualche sollecitudine a questa pubblicazione, il dotto e geniale iranista francese ne affidò la continuazione al suo amico il reverendo Mills, che da oltre dieci anni, con uno zelo e uno scrupolo mirabili, attendeva a studii profondi sull'Avesta. La versione de' testi avestaici, e specialmente del *Yaçna* è, per sè stessa, opera assai laboriosa; ma il Mills, per le numerose questioni ch' egli stesso si pose, la rese anche più ardua. Distinse intanto la parte lirica del *Yaçna* dalla parte puramente liturgica, premise, oltre ad una vasta e dotta introduzione generale a tutto il libro, ad ogni capitoletto un proemio, recando a piè di pagina della versione condotta sopra i manoscritti originali, abbondanti note. La traduzione è letterale, ma, a renderla più chiara, il rev. Mills la riempì di numerose parentesi, che, se aiutano l' intelligenza d'un lettore coscienzioso, stancheranno facilmente la pazienza della generalità dei lettori. Il Mills non ha risparmiato a sè stesso alcuna fatica; tutto il libro ne è documento. Al *Yaçna* furono opportunamente riunite quale complemento le aggiunte dette *Vispered* dirette ai genii dei sacri riti (specie di vedici Viçve-Devàs), le Benedizioni (*Âfrînagân*), i *Gâhs* o preghiere quotidiane, ed alcuni frammenti miscellanei.

A. D. G.



CRONACA PERSIANA.

Io mi propongo in queste cronache di seguire non solo il recente movimento degli studii e delle scoperte, ma le notizie, gli avvenimenti e le questioni politiche e commerciali, di maggior rilievo o curiosità, che si riferiscono alla regione designata con l'appellativo di *iranica;* la quale abbraccia, oltrechè la Persia territoriale di oggidì, buona parte ancora dell'Afghanistân, del Belucistân e del Chorasân storico, paesi che un tempo facean parte dell'impero persiano, ed oggidì, quantunque distaccati da esso, accettano nondimeno, o subiscono, la egemonia storica e morale della Persia nella lingua, nella cultura e nelle arti.

Questa regione iranica è, senza dubbio, quella che nell'Asia anteriore offre una storia veramente classica, quanto al passato, ed un vivo interesse di attualità rispetto al presente; nè soltanto ai cultori delle discipline orientali, bensì a tutti gli studiosi ed ancora a quanti seguono gli eventi quotidiani che, nell'Asia a noi più vicina, si rannodano alle gare di commerci e di preponderanze, accese colà tra le maggiori potenze europee.

In tutto il decorso della sua epoca antica, da Cambise e Ciro (558 A. C.), alla invasione musulmana (636 E. C.) la Persia, dopo avere immedesimato a vicenda la sua storia con quella dell'Assiria, della Fenicia, dell'Egitto, l'ha poscia permanentemente intrecciata, sotto le tre grandi sue dinastie, a quella dei popoli maggiori di Europa.

Sotto la dinastia degli Achemenidi, infatti, la Persia, toccato, con la conquista della Lidia e la sottomissione dei Ionii, il Mediterraneo, entra in lotta con la Grecia, da Milziade ad Alessandro il Macedone; sotto gli Arsacidi guerreggia contro Roma, tribolando, coi suoi Parti, Pompeo, Crasso, Trajano, Alessandro Severo; sotto i Sassanidi, disputa la supremazia a Bisanzio, lungo tempo come nemica degli imperatori Galerio, Costantino, Giuliano l'apostata, Eraclio, poscia come alleata a Macrino. Conquistata e soggiogata dagli Arabi, tosto dopo l'anno 636 E. V., la Persia è stata, nelle arti, nelle scienze e nella

politica, duce e maestra ai suoi rozzi vincitori, precisamente come fu ai Romani la Grecia, sieno essi stati i « mangiatori di locuste, » che alterarono l'antica sua monarchia, ovvero i Turchi ed i Mongoli, distruttori del califfato. Più volte durante i dodici secoli della moderna sua vita, la Persia ha raggiunto i suoi limiti storici; talora anzi, come sotto Mahmûd Ghaznevita, sotto Sciâh Abbâs il Grande e, recentemente ancora, sotto Nadir Sciâh, li ha oltrepassati.

Oggidì il vecchio Irân trovasi, per opera principalmente dei Turcomanni, degli Afghani e dei Russi, ridotto in ben più angusti confini territoriali; ma, oltrechè la sua lingua (ch'è l'italiano dell'Asia anteriore e centrale, quanto ad eleganza e venustà, ed il francese, quanto a diffusione) gli conserva in tutte le circostanti regioni dell'est e nord-est un primato intellettuale, esso non ha poi, questo vecchio Irân, abdicato del tutto alla memoria del suo antico retaggio; cotalchè vediamo, per esempio, lo stesso governo persiano di oggidì far quasi manifestazione d'« irredentismo, » consegnando nel suo *Giornale ufficiale* le notizie *interne* col titolo di « notizie dei *regni conservati* » (*memaliki mehrusè*) e scrivere sui suoi francobolli « Posta dei *regni conservati* della Persia. »

Ciò premesso, a chiarimento e giustificazione dell'obietto e dei confini della « Cronaca persiana », vengo, senz'altro, a questa, cominciando dalle novità letterarie, e ben lieto che mi sia concesso iniziarla con la rassegna di due importanti lavori dovuti alla dottrina ed all'ingegno italiano, venuti testè entrambi a colmare una vera lacuna. Mancava del tutto sinora una storia della letteratura persiana, che abbracciasse tutto il movimento letterario del popolo iranico dai primi tempi sino a noi. La *Geschichte der schönen Redekunste Persiens* (Vienna, 1818, in-4, pagg. XII e 432) del benemerito orientalista barone de Hammer (lavoro di lena e di polso, fondato sulle biografie del *Beharistân* di *Dauletsciâh* e di *Sam Mirza*), non tratta che della letteratura neo-iranica. Oggi, invece, nel *Manuale di letteratura persiana* (Hoepli, 1887) del valente ed operoso nostro iranista professore Italo Pizzi, abbiamo, per la prima volta e malgrado la piccola mole del libro, un succinto quadro storico e critico dell'antica come della nuova letteratura iranica, che può e deve esser raccomandato con fiducia a quanti amano farsi un concetto preciso delle letterature classiche dell'Asia.

Ma ad impresa di molto maggior lena e virtù ha egli posto mano, cominciando a darci, dall'ottobre scorso anno, in regolari dispense mensili, la intiera versione della grande e splendidissima epopea persiana, composta in circa 60 mila distici da Abu'l kâsim Firdusi sotto il nome di *Sciâhnamèh*, ossia « Libro dei Re. »

Firdusi vuol dire *paradisiaco;* e veramente l'autore dello *Sciâh-*

namèh merita tale epiteto, col quale è passato alla posterità. Padre della moderna lingua persiana, come Dante — ch' egli precede di tre secoli — della italiana; al pari di Dante, perseguitato e morto in disgrazia dei potenti, ma non meno dello Alighieri conscio della grandezza sua, della sua nazione e del « poema sacro » che insieme a questa lo doveva eternare ai posteri, Firdusi riunisce in felice connubio la casta ed ingenua freschezza di Omero, la dolcissima fluidità, il sentimento della natura e della patria, nonchè la rigorosa moralità di Virgilio, il colorito smagliante, l'ardimento poetico e la varietà fantasiosa dell' Ariosto. Senonchè il « Libro dei Re » non è come l'*Iliade*, il *Mahâbhârata* ed il *Ramâyana* una *rapsodia*, un grande *itihâsa* elaborato da molti, unico e storicamente certo essendone l'autore, d'altra parte — e questa è a parer mio circostanza quanto generalmente poco rilevata, altrettanto importante — esso, a differenza della *Eneide* e dell' *Orlando Furioso*, non è punto dovuto, anche nei più piccoli suoi episodii, alla invenzione del poeta, salvo che per la sola e pura forma. Tutto, invece, il contenuto dello *Sciâhnamèh* non è che il fedele transunto, sotto una splendida forma poetica, delle leggende autentiche del popolo iranico che il poeta ha ricavato dalle antiche carte, o raccolto, e spesso dopo lunghe ricerche, dalla bocca stessa dei depositarii della tradizione orale. Questa completa e scrupolosa fedeltà alla leggenda, riprotestata ad ogni passo nel « Libro dei Re, » è stata poi dalla recente critica europea pienamente confermata mercè la scoperta e la collezione di alcune fonti di esso lungamente ignorate. Il poema di Firdusi è adunque una epopea *nazionale*, nel più ampio e rigoroso senso della parola; epopea che, se da un lato fa onore al popolo iranico, non meno che al suo cantore, ha il vantaggio di prestar salda base a tutte le belle indagini comparative che le varie e polietniche leggende asiatiche, intrecciate anche a parecchie europee nello *Sciâhnamèh*, offrono agli studiosi.

Parziali versioni dello *Sciâhnamèh* abbondano da lungo tempo. Primo fra tutti il Champion ne iniziò, in versi inglesi, una nel 1788 che non fu poi proseguita. Lo Atkinson nel 1814 diè fuori a Calcutta « liberamente tradotto » (*freely translated*) l'episodio di Sohrâb col testo a fronte (ritradotto poi nel 1831 dal Robertson) e nel 1833 una versione abbreviata (*abridged*) di tutto il poema, del quale parecchi episodii aveva, sin dal 1815 ed a Londra, tradotti metricamente il Weston. Nelle *Fundgruben des Orients* (tomi II, III e V) prima il Ludolf, poscia il von Hammer ed il Wahl, ne diedero parecchi saggi di traduzione. Nel 1820, e sotto il titolo *Das Heldenbuch von Irân*, il Görres ne volgarizzò in 2 volumi i principali episodii; da ultimo lo Schack, anche a Berlino e successivamente nel 1851 e 1853, rivestì di una forma splendidamente poetica e maravigliosamente fedele al te-

sto le più belle leggende di Firdusi, che nel 1856 furono anche voltate in russo dal Zinoviev e pubblicate a Pietroburgo. Unica traduzione completa, in prosa francese col testo a fronte, è quella cominciata nel 1838 dal Mohl con gli splendidi tipi della stamperia (successivamente reale, nazionale, imperiale, ed oggi di bel nuovo nazionale) del governo francese, terminata nella pubblicazione pochi anni fa appena, all'epoca della morte dell'autore, e divulgata poscia nella sola versione con una edizione popolare. Salvo i primi due volumi, nei quali il testo è talora frainteso e che esercitarono la critica del Rückert e di altri, la versione del Mohl è commendevolissima, e malgrado il grande svantaggio pedestre della prosa, lascia poco o nulla a desiderare.

Dopo un primo tentativo fatto nel 1868 il Pizzi si accinse, e con la stessa libertà dello Atkinson, a tradurre l'episodio di Sohrâb venuto fuori a Parma nel 1872; ben più ampio saggio diè poscia coi *Racconti epici del Libro dei Re* (Torino, Loescher, 1877, pp. XXIV e 896) e con altri posteriori. Senonchè tutti questi faticosi saggi, non pure peccavano — come il Pizzi nobilmente confessa nella prefazione alla odierna sua versione completa — di una eccessiva libertà, ma avevano — aggiungerò io — il difetto di affibbiare sovente a Firdusi locuzioni, immagini ed epiteti proprii di Omero e Virgilio e non pertanto estranei, se non repugnanti, allo stile ed ai *motivi* — come i Tedeschi dicono — dell'originale.

Edotto dalla esperienza e bramoso di calcare quanto più dappresso gli fosse possibile le orme del suo autore, il Pizzi, ch'era già pervenuto a tradurre una metà dello *Sciâhnamèh*, facendo — egli dice — forza a sè stesso, distrusse tutto il già fatto, ed a principio del 1882 ricominciò da capo. Verdi plaudiva alla risoluzione, dicendogli: « Ella ha fatto benissimo. È necessario sapere anche disfare! »

A questa generosa sua determinazione dobbiamo tutti oggi una versione bella, disinvolta ed armoniosa, quanto le precedenti, e come queste in sonori versi sciolti (nè potrei di ciò aggiunger nulla alle autorevoli testimonianze pubblicamente datene dal Maffei e dal Carducci) ma in pari tempo più precisa ed aderente al testo persiano, di che son lieto fare ampia ed imparziale malleveria.

Ma a questa volontaria abnegazione e palinodia del Pizzi i buoni studii debbono un altro e forse maggiore guadagno; ch'egli, cioè, alla fine risoluto, confortato a ciò da tale che a me non ispetta di nominare, ci darà la intera versione di tutto il grandioso poema; versione che, essendo in tutta la letteratura europea la sola completa e poetica, costituisce certo un vanto della nostra Italia. I primi due volumi, ciascuno di 600 pagine incirca, sono già pubblicati; gli altri

sei terranno presto loro dietro, e l'associazione a tutta l'opera non costa che sole L. 32 anticipate. Riserbandomi di tener parola nelle venture cronache dei nuovi fascicoli di questa versione, a misura che appariranno, conchiudo per ora dicendo che non saprei immaginare come una epopea, appartenente alla grande arte di tutti i popoli e di tutti i tempi, di piana ed agevole intelligenza ad ognuno, di lettura più che qualsivoglia romanzo dilettosa, segnatamente per gli episodii svariati e bellissimi dei quali ribocca, casta poi e civicamente virtuosa, tanto da potere andare per le mani di ogni più ingenua fanciulla, non debba entrar tosto nel patrimonio della letteratura nazionale nella sua bella veste italiana, e trovarsi fin da ora sul tavolo di ciascun salotto come nella biblioteca di ogni studioso.

Il poema minore di Firdusi *Jusûf u Zulèicha* composto sulla leggenda riportata nel Corano (Sura XII) degli amori di Giuseppe ebreo con la moglie di Putifarre, ed in cui il pudico garzone, a differenza della leggenda biblico-cristiana, finisce per far sua Zulèicha giaceva sino a pochi anni fa inedito, ed i manoscritti n' erano rarissimi anche in Oriente.[1] Nell' anno 1299 dell' Egira (1882 E. C.), per impulso del regnante Sciâh e dopo le cure e la collaborazione di molti, il *Jusûf u Zulèicha* venne alla fine edito in litografia dalla stamperia governativa (*dâru'l theba'èi chasè*) del Collegio politecnico (*medresèi dâru'l funûn*) di Tehrân per le cure del poeta e dragomanno di corte Mîrza Mohammed Husèin-Adîb insignito (*muleqèb*) del titolo di Frûghi, recente e benemerito editore di parecchie altre rare ed importanti opere persiane, fra cui lo *'Iqd el Ula*, ch' è una storia del Kirmân, relativa principalmente all' anno 584 (1188 E. C), e della parodia dello *Ateshkadèh* fatta da Aga-Mohammed-Ali detto Behâr.

Benchè il Frûghi abbia, com' è detto in fine del volume (p. 299), collazionato per la sua edizione sei differenti manoscritti e speso nel fissare il testo un anno intiero di cure, nonpertanto il chiaro prof. Arminio Ethé, autore del *Firdusi als Lyriker* e diligente raccoglitore dei più antichi frammenti della poesia neo-persiana, confrontando lo scorso anno questa edizione di Tehrân con due manoscritti del *British Museum* e della biblioteca *Bodleiana*, non solo trovò il testo della prima impari alla critica, ma deficiente altresì di duemila versi, ch' erano nei manoscritti da lui consultati. Preparò allora una edizione critica del *Jusûf u Zulèicha* (ch' egli trascrive *Zalîkha*) per gli *Anecdota* di Oxford; in che un valido ajuto gli so-

[1] Un piccolo manoscritto di questo titolo fu acquistato a Delhi dal De Gubernatis e fa ora parte del Museo Indiano, a motivo delle sue miniature pengiabiche o cashmiriane.

pravvenne più tardi nel manoscritto del colonnello Baumgartner, venduto anch'esso al *British Museum* e proveniente dalla collezione del Dr Nataniele Bland. Un capitolo di questo manoscritto, mancante in tutti quelli finora conosciuti, fa cenno di due altri poemi persiani, sulla stessa leggenda di Giuseppe e Zulèicha compilati sotto le dinastie Samanida e Buida (seconda metà dell'XI secolo E. C.), dando minuti particolari dell'epoca; i quali s'accordano mirabilmente con le notizie di Aufi, il più antico biografo persiano, e del *Kamìl*, sicchè provano la paternità, spesso contrastata a Firdusi, del *Jusuf u Zulèicha.*

Il recente Congresso degli orientalisti a Vienna s'è occupato del lavoro e della critica dello Ethè; la cui edizione aspettando di avere sott'occhio, credo utile intanto, poichè nessuno l'ha fatto sinora, descrivere sommariamente il volume della prima edizione di Tehrân.

Esso è in-8 ed a tergo del frontespizio ha una *dibacè*, o prefazione, (pag. 2-11) dove, dalla pag. 5 in poi, è contenuta una vita di Firdusi attinta a varie fonti e datata 1298 Egira. Il poema comincia a pag. 12 e finisce a pag. 228, salvo l'ultimo distico sovrapposto alla pagina seguente. Le pagine 229 e 230 fanno la storia della edizione del libro, promossa dallo Sciâh sin da trenta (!) anni prima. Le seguenti ed ultime quattro pagine contengono, in caratteri più minuti, un *terkibbènd* (odi congiunte insieme da un distico isolato ed a rima propria) dello stesso Frûghi in lode del sovrano. Le quindici bruttissime vignette in silografia, che pretenderebbero illustrare il poema, non solo mancano, come tutte quelle di altri libri persiani, di qualsivoglia disegno, composizione ed esecuzione, ma, quel ch'è peggio, dimostrano a quale pervertimento artistico, perfino in un libro edito officiosamente e sotto il patronato dello Sciâh (che pure è buon disegnatore), possa condurre una goffa e rozza imitazione delle stampe europee. Giuseppe vi si trova rappresentato in costumi indefinibili, senza barba, in tipo di *beccè* (e chi conosce l'Oriente sa bene ciò che con questo voglio dire). A pag. 98 lo *'azîz*, ossia Putifarre (vestito in calzoni e soprabito alla europea e pettinato alla parigina) gli pone in testa una corona; ed a pag. 225 il *zefâf* dei due amanti (da cui è *testualmente* intitolato il penultimo canto) è illustrato, *caste et caute*, presentandoceli abbracciati teneramente sopra un sofà *europeo*, in costume rigorosamente *europeo* del principio del secolo ed in atteggiamento romantico di Paolo e Virginia.

Il numero dei versi (*misrâh*) del poema, disposti parte in due colonne nel centro di ciascuna pagina, parte l'un dietro l'altro obliquamente in un margine di essa, ascende, se li ho ben contati,

ad 11,967. Quelli del poema di Giamî, che ha lo stesso titolo ed è una imitazione splendida di questo del Firdusi, sono appena 8076. Di entrambi questi poemi, esposti comparativamente nel mio corso e delle belle versioni che nei principali episodii ne ha fatte, ed alcune pubblicate da parecchio, il mio antico alunno Dr Cimmino, parlerò di proposito altra volta e fuori cronaca. Completo per ora la notizia sulla edizione di Tehrân, dicendo che in un cartello tenuto in mano da un putto alato (stile europeo del 600), vignetta del frontespizio, è vietata la riproduzione del libro senza il permesso del Direttore della stamperia officiale Sanî'eddaulèh. Uguale diffida è riportata all'ultima pagina, restringendo però il diritto a soli due anni, e catechizzando i Persiani sul dritto di proprietà letteraria, divenuto ormai « costume e pratica (*rèsm u m'amûl*) di tutte le potenze. »

Solo in grazia del soggetto Firdusiano, e non già perchè appartenga propriamente alla letteratura orientale, ricorderò qui il « *Firdausi in exile and others poems* » del Gosse, di cui la *Academy* fece una recensione.

Per contrario, « La Musa in Tehrân » (*die Muse in Teheran*) dell'illustre egittologo e dilettante di neo-persiano Enrico Brugsch dovrebbe, secondo è detto nella prefazione, contenere una scelta di pensieri ed esempii, tradotti da poeti persiani « antichi *e moderni* » e classificati sotto queste rubriche: *Dio ed Adamo; L'amore; Il vino; La vita gaja; Amistà e nimistà; Sentenze morali; Proverbii.*

L'autore, dopo avere accompagnato nel 1860 la missione prussiana in Persia e datocene in due volumi una bella ed ampia relazione, è poi ritornato colà, nell'ottobre antipassato, con la legazione permanente dell'impero germanico, e fattovi novella dimora per un anno. « Passabilmente pratico (*leidlich vertraut*) del persiano moderno, » egli dice di avere occasionalmente raccolto questi brani poetici « secondo li ha uditi in Tehrân, senza curarsi nè del tempo nè dei nomi dei loro autori. »

Senonchè, chiunque abbia dimestichezza coi classici persiani trova subito che due terzi del libro sono tolti al *Gulistân* di S'adi, il resto ad Hafîz ed in piccolissima parte ad Omar Cheijâm ed a qualche altro scrittore, e che di poesia *moderna* e *popolare*, come pur si aspetterebbe dal titolo, non v'è proprio nulla.

Il libriccino, ch' è di quelli da strenna per Capodanno, è splendidamente impresso nella tipografia reale Trowitzsch e figlio in Francoforte sull' Oder e stupendamente rilegato. La copertina istoriata e policroma, che è detto riprodurre una miniatura di antico manoscritto persiano posseduto dall'editore, è peraltro composizione nel genere del persiano d'India, più che di Persia.

Ho già fatto cenno della parodia dello *Ateshkadèh* (biografia dei

poeti persiani dei secoli XI e XII dell'Egira) edita dal Frûghi. Il libro è stato reimpresso in litografia e con vignette l'anno scorso in Tehrân, ed io ne darò conto altra volta. Dirò invece qualche cosa di una pubblicazione consimile venuta fuori l'anno passato a Costantinopoli, cioè del « Canzoniere culinario » (*divani et'imè*) di Abu Ishâq (Bu'shaq) di Scirâz, che fu già l'Atene persiana, morto tra l'817 e l'830 dell'Egira (1414-26 E. C.) e soprannominato « il cardatore » (*hellâg'*) forse perchè in origine esercitava tale mestiere. Bu'shâq, favorito e commensale di un nipote di Tamerlano, vicerè della provincia del Fars, era un giovialone, la cui lunghissima barba era oggetto delle sue e delle altrui piacevolezze. Gli si presentò un giorno — così egli scherzosamente narra l'origine del canzoniere — la sua bella, lagnandosi d'aver perduto l'appetito, nel momento in cui, preso da fregola poetica, l'autore pensava: « Tutto ciò ch'io potrei cantare è stato detto prima di me; l'universo è stato all'uopo spazzato. » Ricordando allora come un medico avesse felicemente guarito l'impotenza di un suo cliente componendo per lui un poema salace, pensò e promise di guarir l'inappetenza della sua cara, scrivendo per lei un canzoniere gastronomico.

Senonchè questa poesia del ventre e questa fisiologia dei manicaretti non è per Bu'shâq che un pretesto, sia per mettere in burletta le trascendentali immagini dei poeti più o meno mistici ed erotici, sia anche per parodiare addirittura, imitandone il metro e l'andamento, molti classici brani e perfino racconti eroici dello Sciâhnamèh; sempre però garbatamente e senza mancar di rispetto agli autori, o cader nel grossolano. Ebbe il suo canzoniere voga grandissima fra i Persiani e gli Indiani, ed a compiacere questi ultimi Bu'shâq scrisse, a loro richiesta, una composizione, ch'è l'ultima del divano, in lode del *keg'ri* loro piatto nazionale.

Mîrza Habîb Destân, nativo d'Ispahân, autore di una grammatica persiana e d'una traduzione del *Misantropo* di Molière, membro del Consiglio Superiore di Pubblica Istruzione a Costantinopoli, ha ivi, pei tipi di Abu Ziâ, pubblicato l'anno scorso il divano di Bu'shâq detto ancora « Tesoro dell'appetito » (*kènzu'l ishtihâ*), aggiungendovi un prezioso glossario dei termini arabi d'arte culinaria, che in esso occorrono, con gli equivalenti in arabo ed in turco. La edizione, condotta sullo stile delle pubblicazioni persiane della tipografia imperiale di Vienna, fa molto onore alla tipografia ottomana; ha intesti che imitano il cufico ed una splendida copertina in colori. Lo Habîb intanto ci promette di pubblicar fra breve un altro lavoro dello stesso genere, il divano, cioè, di Nizâmeddîn Mahmûd Lari sui vestiti. Tutte queste pubblicazioni, in cui col *tezmîn*, o parodia, viene in luce un genere quasi sconosciuto della letteratura persiana e che ne

mostra la versatile ricchezza, contribuiscono altresì ad arricchire, o rettificare, la lessigrafia di quella lingua.

Ma è tempo ormai ch' io dica qualche cosa delle pubblicazioni più recenti destinate a facilitare lo studio e la conversazione nel persiano moderno.

Il dizionario inglese-persiano (1ª parte) del Richardson, riveduto ed ampliato dal Wilkins (Londra 1806-10) e, molto più, le posteriori compilazioni, fatte in servizio dell' amministrazione inglese nell' India (dove il persiano è stato, può dirsi fino a ieri, lingua officiale), erano ormai antiquate e disadatte, per di più, al persiano di Persia. Abbiamo ora i dizionarii anglo-persiani del Palmer e del Wollaston, i quali peraltro non possono dirsi che compendii e prontuarii. Molto più quello del Fian, console britannico in Resht, pubblicato dal Trübner di Londra alla fine del 1885 (in-32 oblungo pp. XXII e 232) sotto il titolo « Persian for travellers, » compilazione dovuta in gran parte, come sembra, all' opera di Hagi Mîrza Hasan, redattore indigeno (*munscî*) della Legazione Britannica di Tehrân, e alla quale è premesso (pp. IX-XXII) uno scheletro di grammatica persiana ch' è proprio un orrore. Più ampio ed esatto è il vocabolario tedesco-persiano del Pollak che fu già medico dell' attuale Sciâh per molti anni e che di recente ha costituito a Vienna una Società per la esplorazione della Persia, mandandovi a tal fine annualmente alcuni giovani.

Due sono peraltro i più recenti ed autorevoli vocabolarii europeo-persiani ed entrambi in francese; l' uno annesso ai dialoghi franco-persiani del Kazimirski (Paris Klinksieck, 1883, in-8 pp. XVI e 1118) l' altro testè appena compilato (2 volumi, in-12) del Nicolas, già dragomanno e console di Francia in Persia, pubblicato coi tipi Maisonneuve e Leclerc nei due ultimi anni per pietosa cura del figliuolo dell' autore, Alfonso. Il dizionario del Nicolas, oltrechè più ampio di quello di Kazimirski, contiene maggior parte della lingua letteraria, ossia delle classi colte; l' altro, per contrario, di quella comune e popolare. Quello sciupa molto spazio per la trascrizione di ogni parola, aggiungendovi, perfino — il più delle volte — quella ch' esso dice pronunzia turca, ossia dell' Azerbaigiân (per la quale sarebbero certo bastate poche regole ed un buon numero di esemplificazioni consegnate nella prefazione); questo non dà trascrizione alcuna, salvo qualche rara eccezione, delle parole persiane, le quali non sono nemmeno vocalizzate nel testo; sicchè presenta in ciò al discente europeo una lacuna ed un impaccio gravissimi. Scopo precipuo del Nicolas è visibilmente quello di servire agli Europei e Francesi che vogliono imparare il persiano di oggidì; pensiero preponderante del Kazimirski, giovare ai persiani che bramino apprendere il

francese; e non solo letterario ma dei *boulevards*, con tutti i suoi idiotismi e neologismi. I due dizionarii, entrambi molto pregevoli, si completano così a vicenda.

A quando un dizionario italiano–persiano? Eppure il *Ghazophylacium linguae Persarum* del missionario Labrosse (*Amstelodami, 1684, in-fol., pp. 473*) è precisamente *in italiano* (col riscontro latino e francese) ed *in persiano;* è il primo stampato in Europa e, tenuto conto dell'epoca, è dizionario pregevolissimo e ricco di poco meno che cinquantamila termini persiani. Nè parlo del dizionario manoscritto latino–persiano, proveniente dai libri del Petrarca, che porta la data del 1303 e che fu pubblicato per le stampe a Parigi dal Klaproth solo nel 1828.

Ai dialoghi anglo–persiani, aggiunti alla grammatica di Mîrza Mohàmmed Ibrahîm (*Hailebury-London 1841* e *1843*) che furono i primi a divulgare il persiano attualmente parlato in Persia (i precedenti spettavano generalmente al persiano d'India), tennero dietro i dialoghi turco-persiani compilati dal valoroso Kemâl efèndi (*Costantinopoli, 1847*) ed a questi, dieci anni più tardi (*Paris, 1857*; *2ª ediz., Maisonneuve, 1869*) quelli del Nicolas, autore del vocabolario summenzionato.

Ultimi pubblicati sono quelli già accennati del Kazimirski (valente arabista e conoscitore più empirico che pratico dal neo-persiano, essendo stato già, per breve tempo, ancor egli dragomanno di Francia in Persia), da lui premessi (pagg. 127-488, 2ª ediz.) al dizionario di cui sopra e preceduti a lor volta nello stesso libro da un « précis de grammaire » (pagg. 1-126); « précis » tutt'altro che preciso, anzi confuso, pieno di mende filologiche e persino di errori di fatto.

Gli otto dialoghi dello Ibrahîm, destinati dall'autore a supplire praticamente un trattatello di sintassi persiana, veggonsi (salvo in qualche raro luogo, dove parlano alcuni servi) redatti nella lingua strettamente *letteraria* delle classi più colte. Lo stesso può dirsi dei 16 dialoghi del Nicolas (2ª ediz., pagg. 199-296), acconciamente preceduti da un ricco apparato di nomenclatura, di paradigmi di conjugazione esemplificata; e di frasi e locuzioni staccate, intorno a peculiari argomenti (pagg. 3-199). Kemâl eféndi, invece, nei suoi cinque dialoghi, rubricati in quattro capitoli (*bâb*, pagg. 4–40) e seguiti da una magra nomenclatura (*loghâti muteferriqé*, pagg. 41-45) è stato il primo a rappresentarci la lingua persiana, veramente parlata, di oggidi, e ad accogliere in essi molte locuzioni, costrutti ed idiotismi familiari.

Il Kazimirski si è proposto, nei 28 suoi dialoghi, non soltanto di seguire tale indirizzo dell'uso moderno, segnato da Kemâl efèndi, ma di slargare il campo della conversazione, estendendolo ad una gran

varietà di soggetti; e vi è riuscito, giovandosi anche della collaborazione di due colti persiani: Mîrza Mohâmmed da Kermansciâh, che faceva testè a Parigi gli studii di medicina, ed il generale Kerîm chân, addetto militare di Persia in Francia.

Difetti notabili in questi dialoghi del Kazimirski sono:

Una grande povertà d'invenzione letteraria, ed un *pêle-mêle*, soventi nello stesso dialogo, di cose europee e persiane, essendosi l'autore, come nel vocabolario (dove era cosa facile), così anche in questi dialoghi (dove per contra era malagevole), proposto di servire in pari tempo di guida all'Europeo in Persia ed al Persiano in Europa o, per dir meglio, a Parigi; una scorrezione tipografica addirittura insopportabile, nel testo persiano e nella sua trascrizione in piè di pagina; nella quale ultima spesso delle intiere frasi e periodi del primo mancano, o ne sono differenti; una profusione ingiustificata di arabismi ed un metodo ineguale di trascrizione, generalmente più propizia dell'arabo che del persiano, e talora anche fallace, vocalizzando sempre, nei casi di dubbia mozione, la sillaba per *fatha* o, per dirlo alla persiana, *zebèr;* l'assenza di note, che spieghino con una versione letterale (come benissimo fa sempre, all'occorrenza, il Nicolas in piè di pagina) il fraseggio e le locuzioni idiomatiche di ciascuna delle due lingue; cotalchè chi non sia pratico a fondo di entrambe indarno ricorrerebbe al testo dell'una per comprendere quello dell'altra; da ultimo poi — e questo difetto il libro del Kazimirski ha in comune con quello del Nicolas — l'assenza totale di un qualsivoglia « indice, » e ciò in un volume così grosso e variato di grammatica, dialoghi, vocabolario ed addizioni. Malgrado questo, tutto il lavoro del Kazimirski, alquanto ibrido ed indigesto com'è, deve ritenersi altamente benemerito dello studio pratico del persiano moderno. Ed anche forse più benemerite ne sono le commedie persiane, composte originalmente in dialetto *azèri,* o dell'Azerbaigiân, dal *capudân* Feth Alì da Derbènd (che ebbe incentivo a scriverle quando il generale Voronzof costrusse ed istituì a Tiflis nal 1850 un teatro europeo), pubblicate da lui in Tiflis nel 1861 e poscia tradotte in persiano e litografate in Tehrân l'anno 1291 dell'Egira (A. D. 1874) da Mîrza Gia'fèr, oriundo ancor egli dell'Azerbaigiân, novatore e libero pensatore morto recentemente a Tiflis, ov'erasi rifugiato, nel 1883.

Di queste commedie in numero di sei, cui è aggiunta una novella, o scena storica dialogata, ne venne pubblicata dapprima a Londra (Trübner, 1882, pp. XIII, XL, 41-176 e 53, in-12) una, il *Vizir di Lenkorân*, dai signori W. H. D. Haggard (già 2º segretario della Legazione britannica in Tehrân) e Guy Le Strange, ajutati entrambi dal letterato persiano Mîrza Bakìr; poscia, l'anno passato

(Paris, Imprimerie Nationale, 1886, pp. XIX, 91 e 169, in-12) altre tre, cioè: « L'orso gendarme » (*chirsi qoldùr basân*); « I procuratori ad lites » (*vukelâ'i morafe'è*) e « L'alchimista » (*mollâh Ibrahîm chelîli kimiaghèr*), per opera dell' illustre Barbier de Meynard, coadiuvato dal Guyard sino all' epoca della costui tragica morte.

In ambo queste parziali edizioni europee, al testo persiano è soggiunto un glossario (*inglese* alla prima, *francese* alla seconda) molto preciso ed accurato; il *Vizir di Lenkorân* ha inoltre una versione letterale in inglese, con note a ciascun atto, la quale è preceduta (pp. XV–XL) da una « Introduzione » che disamina la trascrizione, la pronunzia ed alcune peculiarità grammaticali e sintattiche del persiano attualmente parlato (colloquial), dove si nota, come nel « Précis » del Kazimirski, più di una menda filologica.

Teatro e *comedia* i Persiani non hanno; sicchè han dovuto foggiarne i nomi con le parole *temasciâ chanè* (lett. casa da spettacolo) e *hikâjât* (novelle), o *temsîlât* (parabole, favole sceniche); vocaboli, del resto, che rispondono alla cosa altrettanto imperfettamente che i due nostri, presi dal greco e convenzionalmente intesi solo pel lungo uso. Al pari di noi, sino al quattrocento, i Persiani di oggidì sono ancora al periodo della « sacra rappresentazione » (parlata), ch' essi chiamano *t'aziè*, cioè *lutto*, rappresentando nelle piazze, al mese *moharrèm* di ogni anno, la strage dei figliuoli di Alì, Husèin e Hasan, martiri sciiti. Ben è vero che l' attuale Sciâh ha costruito in Tehrân, sul modello dell' *Albert Hall* di Londra, un *tekiè* (circoteatro) che, pure attendendo da più anni la sua copertura in ferro e vetro, è dai Persiani *progressisti* pomposamente detto « Théatre impérial des Variétés », e dove, proprio tre mesi fa, si è « prodotta » la *estudiantina* spagnuola che udimmo in Italia; ma il principale uso del *tekiè* è per queste sacre rappresentazioni appunto. È vero altresì che alcune società letterarie, indigene di Tehrân, come ad esempio lo scorso mese quella degli Armeni, hanno privatamente rappresentato comedie, fra cui alcune tradotte dal Molière; ma a dimostrar che queste sono pure eccezioni, basterà notare che le comedie pur schiettamente paesane di Mîrza Feth Alì, di cui ragioniamo, non sono finora giunte all' onore della ribalta. Alle quali tornando, dirò che, quantunque dal punto di vista europeo esse sieno poverissima e talora risibil cosa per invenzione, intreccio, risorse di scena e dipintura di caratteri, hanno nondimeno per gli studiosi del persiano l' inestimabile pregio di darci il languaggio vivo, parlato e familiare di oggidì, in esso avendole scritte autore e traduttore con coraggioso e deliberato proposito. Questo e non altro dobbiamo in esse ricercare; poichè se da un lato è fuori dubbio che ci è mestieri chiedere agli stessi Persiani i modelli della loro lingua

parlata, non è men vero ch'essi, reputando tuttora un crimenlese di rettorica lo scrivere come si parli, anche dalla gente colta, hanno di tali modelli penuria immensa. Ho ragionato finora delle recenti pubblicazioni, puramente letterarie, che più generalmente interessavano il persiano moderno. Riserbando alla prossima cronaca la rassegna delle ultime scoperte archeologiche, dei lavori di filologia iranica, dei viaggi e delle pubblicazioni geografiche e cartografiche, vengo qui in ultimo ad esporre alcune recentissime notizie e considerazioni politiche e commerciali.

In seguito alla missione italiana del 1862 in Persia, era stato deciso lo stabilimento di nostri consolati in Tebriz, Resht e Buscir; ma per quasi venticinque anni non se n'era fatto nulla. Scarse erano certamente le prospettive puramente commerciali che potevansi da noi avere riguardo alla Persia, distante sino a pochi anni fa, per l'unica via Trebisonda-Erzerum, 45 a 50 giornate di carovana dal Mar Nero. La ferrovia transcaucasea Poti-Baku (divenuta poscia Batum-Samtredi-Baku), compiuta dai Russi nell'ottobre 1884, rendeva invece la Persia accessibile per le sue provincie Ghilân e Mazenderân, littoranee del Caspio, riducendone a soli quattro giorni di ferrovia e battelli a vapore, la lontananza dalla riva sud-est dell'Europa. L'apertura di questa nuova arteria di traffico ed il transito nel primo anno permesso sulla medesima dai Russi alle merci destinate alla Persia fecero su questa concepire all'importazione europea grandi speranze, indi a poco svanite in gran parte col divieto di transito e l'abolizione del porto franco di Batum decretati dalla Russia.

Senonchè, mentre l'importanza commerciale della Persia scemava dietro tali fatti per l'Europa, cresceva invece sempre più agli occhi di questa l'interesse politico per quella regione, stante i continui progressi — o *encroachements*, come li qualificano i conservatori inglesi — della Russia stessa nell'Asia centrale ed anteriore, e la perpetua minaccia di un conflitto armato fra essa e l'Inghilterra proprio lungo il confine persiano del Chorasân. Dopo ciò, Tehrân è divenuta un posto importantissimo di osservazione politica, appena inferiore in ciò a quello di Costantinopoli.

Comunque sia, l'Italia ha da tre mesi una rappresentanza in Persia; la quale, disegnata dal Mancini come *Legazione*, fu quindi proposta al Parlamento in forma di un *Consolato Generale*, avendo invece votato per una Legazione la minoranza della Giunta stessa cui appartenne il suo relatore, poi Segretario Generale agli Esteri, marchese Cappelli. Dopo questa prima diminuzione di capo, la predetta nostra rappresentanza n'ebbe una seconda, al momento della sua incarnazione amministrativa, per cui fu ridotta ad un semplice

Consolato di 1ª classe; come e per qual fine sarà forse utile dire altra volta. Basti per ora si sappia che il titolare del nuovo ufficio — che figura in Persia quel che non è, cioè una vera e propria Legazione — già Console di 1ª classe a Scutari, che ho avuto il piacere di conoscere personalmente nel luglio scorso alla Consulta ed ho meglio apprezzato poscia dopo uno scambio epistolare, giunto a Tehrân il 13 novembre ultimo, ricevuto a grande onore ed in forma solenne il 15 dallo Sciâh, nominato nel gennaio grande ufficiale del Leone e del Sole, ha ora terminato appena d'installarsi nell'ufficio e nella dimora.

Se gretti sono stati i concetti ed i procedimenti dell'amministrazione italiana nello stabilimento, nella dotazione, e nella composizione di questa nostra rappresentanza in Persia — ch'è finora ristretta al solo Console con credenziali d'Incaricato d'affari, oltre ad un ufficiale d'artiglieria che gli tien provvisoriamente compagnia in qualità non ben definita — gode invece l'animo poter dire che questa nostra qualsiasi rappresentanza è stata con grande soddisfazione e simpatia accolta nella capitale persiana.

Nel n. 614 (5 Safèr 1304 = 22 novembre 1886) di quel giornale ufficiale ben quattro colonne, ed al posto d'onore, sono consacrate a descrivere l'arrivo ed il ricevimento del nostro rappresentante, di cui è anche riportato sotto apposita rubrica ed integralmente l'allocuzione (*chitabè*) allo Sciâh.

Nel successivo n. 615 e nell'altro 617 sono rispettivamente narrati l'arrivo e il ricevimento del Ministro degli Stati Uniti e di quello di Germania. Or chi sia pratico dello stile ufficiale persiano, che in tali incontri pesa ogni parola ed ogni epiteto, paragonando questi tre articoli vede che l'Italia è stata considerata come potenza veramente di prim'ordine ed allo stesso livello della Germania. Oltre a ciò il giornale *Écho de Perse*, unico che si pubblica in quell'impero in lingua europea, dopo avere nel suo numero 5 dei 15 novembre annunziato con parole di simpatia lo stabilimento della nostra *Legazione* e l'arrivo del suo capo, pubblicava poscia nei numeri 7 ed 8 (15 dicembre 1886 e 1° gennaio 1887) una lunga, benchè monca ed inesatta, rivista storica delle antiche relazioni fra la Persia e l'Italia. Com'è naturale, la *Cronaca persiana* seguirà con interesse e con indipendenza di giudizio l'opera e l'azione della nostra rappresentanza in Persia, lieta se essa mostrerà coi fatti di esser pari al suo compito nel sostenere il decoro — e non solo puramente esteriore e di parata — gli interessi e l'influenza dell'Italia nella regione iranica.

Numeroso ed importante è stato negli ultimi tre mesi il movimento nelle Legazioni europee di Tehrân. Il Ministro d'Inghilterra

e decano del corpo diplomatico Sir R. F. Thomson, è stato richiamato in Europa, insieme ai due Dickson, l'uno 1° segretario, l'altro medico della Legazione, a causa — dicesi — degli affari dello Afghanistân; nè si prevede se faranno ritorno ai loro posti. Frattanto la Legazione è retta dal Nicholson.

Ai 29 dello stesso mese giunse in Tehrân il Ministro residente e Console generale degli Stati Uniti marchese Edward Spencer Pratt, di cui il giornale persiano, mensile ed illustrato, *Scerèf* dette poi nel numero 47 il ritratto ed una generica ed alquanto fantastica biografia. Ai 10 dicembre giungeva in Tehrân il novello Ministro di Germania barone Schenk zu Schweinsburg, e sei giorni prima, ai 4 dello stesso mese, ne partiva il Ministro di Russia signor Melnikov, lasciando al 1° Segretario de Giers, figlio del Ministro russo degli Esteri, la reggenza della Legazione sino all'arrivo del principe Dolgoruki, già addetto militare a Berlino e novello titolare, atteso a Tehrân pel febbraio ora spirato. Il Kaulbars, tristamente celebre in Bulgaria, s'afferma destinato alla Legazione russa di Tehrân come addetto militare; e la nomina di questo turbolento messere ha già suggerito al *Kladderadatsch* di Berlino una triste e significativa caricatura.

La Legazione di Francia in Persia ha perduto il suo dragomanno signor Le Rée, morto a Parigi, ov'era in congedo da sei mesi per malattia, il 10 decembre. Il signor d'Assier, già 3° Segretario francese a Roma, è stato promosso a Tehrân.

Dirò nella prossima cronaca, della stampa, più o meno politica e letteraria, di Tehrân. Accenno intanto che il citato foglio quindicinale *Écho de Perse*, di cui Editore responsabile è il Frughî onorevolmente menzionato di sopra a proposito del *Jusùf u Zulèicha*, ed è Direttore un medico francese di fresco capitato in Persia, certo Morelli (Maurel?), aveva nel suo numero 1° gennaio fatto cenno di alcuni atti di brigantaggio commessi alla frontiera presso Urmiah dai figli del capo curdo Hassen beg, rifugiatisi poscia a Katenè sul territorio turco, donde facevano novelle incursioni, e deplorato che malgrado la formale promessa di Khaled bey Ambasciatore ottomano in Tehrân e le gite a Katenè del Console turco a Tebrîr, Behdget efèndi, lungi di venir consegnati al governo persiano, quei malandrini si trovassero quasi sotto la protezione della Porta. Malgrado che il giornale nel numero successivo fosse ritornato con alcune spiegazioni ed attenuanti sul precedente articolo, in cui del resto nulla v'era d'incriminabile nè per la sostanza nè per la forma, il governo persiano, dietro reclami dell'ambasciata ottomana in Tehrân ne ha sospeso le pubblicazioni; ciò che in verità non fa molto onore alla indipendenza e serietà di quel governo, quantunque tale sospensione sia forse ripetibile da una analoga soppressione, chiesta

da altra potenza (ma con ben maggiore fondamento ed in circostanze politiche ben diversamente serie) nel marzo-aprile 1885.

Alla fine del decembre ultimo quattro allievi del cosidetto Collegio imperiale di Tehrân sono partiti per Costantinopoli onde completarvi a spese del governo persiano i loro studii, e l'ultima domenica dello stesso mese è giunto in Tehrân Seid Gemaleddîn distinto pubblicista orientale persiano, nativo di Hamadân, che redigeva a Parigi lo *Orvat ul vosgha*, e gli si attribuiva la intenzione di fissarsi nel paese natale dopo i suoi lunghi viaggi in Europa, nell'India, nella Turchia e nell'Egitto.

La presenza d'una Legazione italiana in Persia ha già dato occasione a corrispondenze periodiche da Tehrân ai nostri giornali. Ne segnalo due: l'una al *Secolo* di Milano, che credo apocrifa e raffazzonata da qualche giornale tedesco, leggendovisi « la dinastia dei *Kadscharen* » ed altre simili sciocchezze; l'altra diretta al *Piccolo* di Napoli da un mio amico che si occupa delle cose persiane in relazione all'Italia con molta esattezza e competenza, trattando nell'ultima lettera della quistione che un nostro connazionale in Tehrân, il signor Consonno, ha col governo persiano per 90 casse di mercanzia sequestrategli in dogana e da lui abbandonate con protesta e richiesta di danni interessi.

Un rescritto sovrano dello Sciâh, pubblicato testè nel n. 616 del Giornale Ufficiale, nel regolare le attribuzioni dei varii consessi amministrativi e giudiziarii, stabilisce, fra l'altro, che apparterranno d'ora innanzi alla cognizione del Tribunale commerciale del Ministero degli Esteri le questioni tra sudditi stranieri e persiani. Questa disposizione non sembra peraltro applicabile al fatto del Consonno; il quale stando in litigio con la dogana persiana, dovrebbe solo in linea diplomatica veder risoluto il suo incidente.

Un altro rescritto del gennaio ultimo ordina la creazione di una Regia dei Tabacchi, a scopo certamente fiscale ma con curiose motivazioni *sanitarie* circa « l'uso del tabacco privo di ogni carattere di necessità, che sempre più si spande e conduce all'indebolimento fisico ed intellettuale dei sudditi, » e col fine dichiarato di « porre un limite al *consumo interno* di una sostanza per nulla indispensabile. » È, a buon conto, un monopolio governativo che speciosamente si crea dietro l'esempio dei governi europei, quantunque per ora a metà soltanto.

Ferve più che mai in questi giorni a Tehrân la questione delle ferrovie progettate da stranieri. Quando si consideri da un lato la scarsissima viabilità che ha la Persia e dall'altro la condizione quasi privilegiata fatta dai vigenti trattati di commercio con l'Europa all'importazione straniera, non parrà ingiusta la opposizione

che si fa a tali progetti, che allo stato si dicono quasi di lusso, e che si teme abbiano ad aumentare l'invasione dei generi stranieri sul mercato nazionale, nonchè l'esportazione di parecchi articoli di prima necessità. Considerazioni altresì di sicurezza politica nazionale non sono estranee a tali opposizioni. D'altra parte, dopochè la Russia ha con la ferrovia transcaspiana spinto la vaporiera quasi alle porte di Herât da un lato, e dall'altro sino a Merv, in direzione di Buchara e Samarcanda che forse in quest'anno saranno raggiunte, non sarà più possibile l'isolamento ferroviario della Persia. È stato detto e stampato testè in Europa che una ferrovia da Tehrân a Resht sul Caspio con diramazioni obbligatorie o facoltative era stata concessa ad una Società americana. Sinora però il governo persiano non ha fatta alcuna concessione nè dato privilegio, e solo il mese scorso ha permesso la costruzione e l'esercizio di un piccolo tronco fra Tehrân ed il villaggio a sei chilometri sud dalla capitale; che prende il nome dal santuario di Sciâh 'Abdu'l 'Azim e ch'è un luogo di pellegrinaggio.

Ad ogni modo, la costruzione di ferrovie *attraverso* la Persia finirà certo per divenire una questione ed una necessità internazionale; e già le ferrovie russe, che accennano a Kandahâr ed a Ciargiûi, han fatto rivivere il progetto, con tanto ardore e perseveranza difeso da Sir William Andrew, d'una ferrovia attraverso l'Anatolia, e la vallata dell'Eufrate.

Napoli, marzo 1887.

GHERARDO DE VINCENTIIS.

CRONACA INDIANA.

Per tener dietro al progresso degli studii indiani non ci parve superfluo seguire gli avvenimenti principali dell'India contemporanea; e questo tenteremo di fare nelle nostre rassegne, nelle quali si accoglieranno le notizie più rilevanti della storia indiana, che ci verranno segnalate, tra la pubblicazione d'un volume e l'altro del Giornale della Società Asiatica italiana.

Non essendo unico scopo della nostra Società la coltura scientifica delle classiche lingue orientali, ma proponendosi essa ancora di estendere in Europa e specialmente in Italia la conoscenza dell'Oriente qual è, stimiamo che le Cronache delle principali regioni orientali possano agevolare il nostro còmpito; e però, senz'altro, entreremo in materia, toccando de' soli avvenimenti indiani che occorsero in quest'ultimo quadrimestre.

Incominciando dalle regioni di confine, noteremo che prosegue la campagna inglese contro gli insorti o dacoiti birmani, i quali, tuttavia, sembrano alquanto più tranquilli, dopo che l'arcivescovo de' buddhisti a Mandalay promise al generale Roberts la sua cooperazione per contribuire a pacificare i birmani. In quanto i dacoiti sono religiosi, le esortazioni alla pace dell'arcivescovo gioveranno, senza alcun dubbio; ma non è probabile che l'arcivescovo siasi indotto a prometter l'opera sua, senza promesse del Governo inglese che la religione buddhica sarà non solo protetta, ma privilegiata in Birmania.

Gl'inglesi hanno scelto come *sanitarium* per le loro truppe in Birmania, Gouk, luogo di facile accesso, quantunque si trovi a sedici miglia da Sagadung e a sei mila piedi sopra il mare. Gli inglesi hanno occupato la miniera di rubini e sventata con l'arresto del principe tredicenne figlio del figlio del re Mindon Min una congiura per bruciare la città di Mandalay.

Ai confini del Sikhim, l'avanguardia tibetana che s'era molto avanzata, sembra ora disposta a retrocedere, appena ne venga l'ordine dalla Cina, ordine che non tarderà ad arrivare, posto che le re-

lazioni commerciali fra la Birmania e la Cina sembrano in via di ristabilirsi nel miglior modo. Intanto il Governo inglese promette speciali ricompense agli ufficiali dell' esercito anglo-indiano, che sostengono un esame di cinese. Gli ufficiali hanno facoltà di recarsi con l'intera paga a Bhamo od in Cina per studiarvi un dialetto cinese; per ogni nuovo dialetto appreso, essi riceveranno un premio di due mila rupie.

Nel Nepal regna un grande malcontento fra gli ufficiali dell' esercito, alcuni de' quali si credono parteggiare per il principe Ranabir Jung figlio dell' ultimo ministro Jung Bahadur, il quale trovasi rifugiato nell' India inglese. Trovandosi riuniti a Rahsul, in attitudine sospetta, circa duecento persone, quantunque fossero inermi, si credette ad una cospirazione in favore del profugo, il quale dal compiacente governo inglese fu tosto arrestato, ma poscia rimesso in libertà, essendosi potuto provare che i sospetti non erano fondati. Ma in Khatmandu stesso si scoperse un' altra congiura di palazzo che portò all' arresto del comandante in capo del Nepal, di suo zio e della figlia di Jung Bahadur accusati di aver voluto attentare alla vita del primo ministro.

Il nuovo ministro residente inglese Plowden presso il Re del Kashmir è occupato nella costituzione definitiva di un consiglio di stato sotto la presidenza del primo ministro Lakshman Das. Intanto il Re del Kashmir bandisce solenni concorsi atletici. Nello scorso dicembre a Giammu, residenza invernale del re, concorse molto popolo ad una gara d' atleti, per la quale il Re aveva proposto quattordici premii. Il primo premio consisteva in un paio di braccialetti d' oro e in un paio di scialli, oltre duecento rupie. Gli altri premii erano collane d' oro, di un valore che variava dalle duecento alle cinquecento rupie. Il primo premio fu molto disputato in un lungo combattimento che durò un' ora e mezzo tra un indù e un maomettano di Amritsar; il maomettano, dicesi, riportò la vittoria. L' inverno nel Kashmir fu tanto rigido e nel mese di gennaio vi cadde tanta neve, che il lago di Srinagar ne rimase gelato per quindici giorni.

Nella Società Asiatica e nella Società Antropologica di Bombay, il dottor Leitner, che lascia l' India per l' Europa, discorse sopra la tribù e la lingua degli *Hunza*, da lui recentemente studiati, che egli suppone possano essere della stessa razza degli Hunni, precursori degli Hungari.

Il dottor Giles che faceva parte della recente missione scientifica inglese nel Citral e nel Kafiristan sta ora scrivendo una relazione geologica su quella regione.

L' agitarsi della forte tribù dei Ghilzai nel Kabul, impensierisce grandemente l' emiro dell' Afghanistan. Era anzi corsa voce che

l'emiro avesse già invocato l'aiuto inglese; ma questo era forse un solo pio desiderio di qualche pubblicista inglese, e l'emiro s'affrettò a dichiarare che agli affari interni del suo reame egli avrebbe bastato da solo.

In ogni modo, noi possiamo assicurarci che, ad ogni confine dell'impero anglo-indiano, il Governo inglese si trova ben munito ed assai temuto. Ma la maggior forza gli viene dalla sicurezza interna dell'impero, della quale le ultime manifestazioni ci hanno recata luminosa testimonianza.

Il Congresso nazionale degli indiani a Calcutta, bandito per domandare riforme e politiche e sociali, lasciò il tempo che aveva trovato, e finì con dichiarazioni aperte di fedeltà alla corona inglese. Il parlamento indiano rimane per ora un sogno. Dal Congresso i Musulmani si astennero, facendo intendere che bastava loro quella libertà politica che viene loro concessa dagli inglesi, e che molte delle riforme sociali invocate non sono desiderabili. Questo, del resto, pensano pure molti indù.

Il recente viaggio del Governatore di Bombay Lord Reay nelle provincie, finquì troppo ignorate e neglette del Kathiavar e del Sindh, fece persuaso il governo e molti inglesi che quelle due provincie hanno un grande avvenire e meritano molte cure, e che i numerosi re del Kathiavar fanno tutti a gara per dimostrare il loro ossequio alla potente sovranità dell'Inghilterra. Dall'una parte e dall'altra vi fu scambio di grandi complimenti; e il signor Justice Jardine in una lettura che fece di recente a Bombay sul Kathiavar, si espresse in tal modo: « Kathyavar is celebrated in the Puranas as the region of the five inestimable jewels, pleasant rivers, beautiful women, good horses, Somnath and the presence of Shri Krishna. Life is gayer there than in the Deccan, the soil more fertile, the people richer, and their ways more varied. Native caste and nation-custom are more tenderly considered. The women are fairer than the people of the South, and delight more in brilliant colours and the wearing of silk. »

Noi ci rallegriamo di questo mutamento di scena, come del nuovo governatore (Adelino Abel Coelho da Cruz) mandato dal Portogallo a Diu, nel Kathiavar, e della immediata cura del nuovo governatore per ristabilire una linea regolare di vapori fra Diu e Bombay, come della visita fatta a Kathiavar dal Duca di Connaught comandante in capo delle truppe della presidenza di Bombay, delle nuove splendide decorazioni accordate ai principali sovrani del Kathiavar, e dell'accordo di questi sovrani nel versare la somma di 160,000 rupie per creare in Rag'kot un museo indiano del Kathiavar. Tutte queste manifestazioni di vita nazionale promosse, inco-

raggiate dal Governo inglese in quella provincia già derelitta, ora fortunata, ci rallegrano: ma ricordiamo lo stupore di molti inglesi nell' udire che da Bombay avremmo intrapreso il primo nostro viaggio nel Kathiavar; pareva a molti di essi terra incognita, e si stupirono che un viaggiatore italiano potesse avere simili curiosità: ora, dopo il viaggio di Lord Reay e del Duca di Connaught comprenderanno forse meglio e potranno pure spiegarsi la sollecitudine con la quale il Re di Baroda, nel tempo stesso in cui Lord Reay faceva il suo giro nel Kathiavar, si recò egli pure in visita ne' suoi larghi possessi del Kathiavar, un tempo sua dipendenza. Anche il Re di Baroda fu festeggiato dal suo popolo, come Lord Reay, anche il Re di Baroda inaugurò ne' suoi possessi del Kathiavar, parecchie nuove opere civili, con questa differenza che il Re di Baroda fa da sè tutte le spese delle sue nuove istituzioni, mentre che il Governo inglese non dà nulla mai del suo, e tutto ciò che intraprende nell' India lo fa con danaro indiano.

Ciò non toglie che la disciplina inglese non sia stata e non sia ancora molto salutare all' India, e che gli Indiani non riconoscano i grandi beneficii derivati al loro vivere civile dalla continuità incessante del buon governo britanno.

E l' occasione di manifestare largamente i loro sentimenti di gratitudine fu splendida, nella recente celebrazione del Giubileo per i cinquant' anni di regno della regina imperatrice Vittoria.

Per dire il vero, gli Inglesi sono abilissimi nel cogliere e promuovere le occasioni nelle quali gli Indiani abbiano modo di provare la loro *loyalty* verso la Corona Britanna. Queste occasioni si moltiplicano all' infinito, e si risolvono poi sempre in un invito più o meno palese a fare una nuova cavata di rupie. Pel Giubileo della Regina Vittoria provvidero poi molto più ai loro comodi che al buon senso; il Giubileo cade soltanto nel giugno; ma, poichè nel giugno gli Inglesi si disperdono, vanno in campagna, in montagna, o tornano in Europa, il Vicerè intimò che il Giubileo si anticiperebbe di alcuni mesi, e si fissò per questa grande festa nazionale anglo-indiana i giorni 16 e 17 febbraio. L' impazienza forse di realizzare per certe opere pubbliche, promesse in occasione del giubileo, il danaro occorrente, non fu ultimo motivo di tale anticipazione, e forse ancora la speranza che, in fatti, si verifica che alcuni principi o privati indiani più zelanti, dopo avere versato cospicue somme nel giubileo indiano, ne verserebbero ancora dell' altre in giugno quando gli Inglesi festeggeranno a Londra il vero e proprio giubileo della regina. Nel vero, udiamo già che la comunità di Madras si prepara a celebrare il giubileo di giugno contribuendo con oltre cinquanta mila rupie all' *Imperial Institute* di Londra, che la Regina desidera rimanga

come monumento del suo giubileo. Anzi la Regina Vittoria sembrò esser poco sodisfatta dello zelo con cui i Governatori dell' India promossero pubbliche sottoscrizioni tra gli indiani in favore dell' *Imperial Institute*, e, molto scontenta dell'esito della prima sottoscrizione, aveva già dato ordine perchè non si parlasse più di tale istituzione; ma è a prevedersi che nel Giugno la sottoscrizione riceverà un nuovo rinforzo nell' India, e l' esempio di Madras rende la cosa assai probabile. Intanto, nel primo giubileo, ogni Governatore, ogni Commissionner, ogni Collector tirò l' acqua alla sua china, promuovendo collette tra gli indiani per quelle istituzioni che loro stavano più a cuore, di maniera che i poveri ragià si trovarono molto impacciati nel secondare ed appagare tutte le domande; oltre le elargizioni che essi dovettero fare per i poveri del loro stato, e il danaro speso in luminarie, ed in feste, per mostrare la loro fedeltà alla Corona Inglese, e la loro felicità perchè or son cinquant' anni, la principessa Alessandrina Vittoria sia salita sul trono d' Inghilterra, ed abbia quindi gloriosamente regnato per oltre un mezzo secolo, essi dovettero versare somme cospicue per istituzioni locali e così dette nazionali. Ma la più urgente, la più insistente, la più grave è quel benedetto *Countess Dufferin's Fund*, per il quale, da oltre due anni, sono addirittura molestati principi e privati dell' India.

A Lady Dufferin, moglie del Viceré, venne tosto in mente, appena arrivata nell' India, che anch' essa avrebbe potuto far qualche cosa per gli indiani, promuovendo un grande *Female Medical aid Fund*, in conclusione, un ospedale per le donne, le quali ora non hanno medici nè ospedali proprii. Buona, utile istituzione, per la quale Lady Dufferin domandò agli indiani cinque lakh di rupie, ossia un milione di lire. Lord Dufferin la prese a cuore e ne fece come una questione di stato, e in tutti i suoi viaggi, in quasi tutti i suoi discorsi pubblici, non cessò di raccomandare il Countess of Dufferin's fund. Ma in due anni di pubblica questua non si è arrivati a raggranellare per quest' opera in tutto l' impero anglo-indiano un mezzo milione. Il Giubileo parve opportuna occasione per rinforzare la cassa del *Fund;* e un pubblico discorso fatto il 26 gennaio, dal Viceré, venne a rinnovare l' appello in modo alquanto curioso. Egli rimproverò dunque i promotori e amministratori del *Fund* e Lady Dufferin stessa, per avere osato troppo poco, domandando un milione di lire invece di dieci milioni: « No one knows better than myself, egli disse, the difficulty of obtaining money in India »; ma, per questa ragione medesima, vuole che si domandi più forte, che si domandi di più, che si domandi a tutti, e indica, come il modo più conveniente e più bello di celebrare il Giubileo imperiale, il versamento di nuovo danaro al fondo Dufferin. L' esortazione non rimase intiera-

mente sterile, e due mesi dopo il mezzo milione s' era avvicinato alle ottocento mila lire. È possibile che, in occasione del nuovo Giubileo del giugno altre offerte arrivino; solamente la Regina Imperatrice penserà che la concorrenza di Lady Dufferin avrà reso molto più meschino il concorso degli Indiani a quell' Imperial Institute di Londra che, sopra ogni cosa, le stava a cuore.

Del rimanente, è certo che le feste indiane del Giubileo hanno confermato meglio la dimostrazione del sentimento devoto degli Indiani e mostrano meglio come essi siano popolo buono e facilmente governabile.

In occasione delle feste, fu data dal Vicerè la libertà a ben venticinque mila prigionieri condannati per colpe minori, del che fu dato grave carico a Lord Dufferin nel parlamento inglese; ma, poichè non si ebbero a lamentare gravi inconvenienti nè una soverchia recrudescenza di delitti per quell'atto di sovrana indulgenza, e il popolo indiano mostrò di gradirlo, e vi era pure già stato un precedente simile, in occasione della proclamazione del titolo imperiale della regina Vittoria, per la quale si era concessa la libertà a sedici mila prigionieri, il Vicerè non merita biasimo del partito preso, per quanto in Europa un simile partito possa apparir temerario.

Ma il Giubileo lascierà una migliore memoria di sè pel modo speciale con cui venne festeggiato nelle principali città e in ogni stato dell' India; le luminarie, i fuochi artificiali, le fiere popolari, i banchetti sono passati senza lasciar traccia di sè; [1] ma, per l' intonazione civile data alle feste dalla saviezza del Governo inglese, in ogni città, in ogni staterello indiano si provvide a festeggiare il Giubileo creando una nuova istituzione durevole, come una scuola, un collegio, un ospedale, un museo, un' associazione, di maniera che l' anno del Giubileo può essere segnalato come l' anno del maggior progresso civile indiano.

Ma non si comprende troppo come, contemporaneamente a questa spinta data dal governo inglese per creare nuove instituzioni indiane, esso abbia potuto indursi a sopprimere nella sola presidenza di Bombay, per ragioni di economia, ben diciassette scuole superiori o licei (high schools), tra le quali anche quella di una città cospicua come Surat. Intanto che si eccitano i principi indiani e i ricchi privati a spendere di più per l' istruzione nazionale, non è bello l' esempio che dà il governo inglese, riducendo così vistosamente le sue spese per l' istruzione indiana.

[1] A Sirshi (India meridionale) si andò anche più in là e fu portato in processione, sotto un baldacchino, come un idolo, il ritratto della regina imperatrice Vittoria in fotografia.

Ne è sufficiente consolazione per gli Indiani della presidenza di Bombay, l'udire che Sir Charles Aitchinson, ottenne dal Governo del Vicerè la promessa di istituire, secondo la proposta da lui fatta, una nuova università ad Allahabad. Se una tale università potrà essere utile, non compenserà mai il danno risentito nella presidenza di Bombay dalla cessazione di ben diciassette scuole di grado superiore.

Una recente riunione tra i *fellows* dell'università di Bombay discusse intorno alla convenienza di trasformare i *fellows* in professori insegnanti, per rendere più efficace la loro qualità; ma non potè ancora prendersi alcuna deliberazione definitiva. Tra gli ultimi *fellows* aggiunti all'Università di Bombay vuolsi particolarmente segnalare il nome di James Darmesteter, il dottissimo iranista francese, il quale, dopo un anno di studii fatti a Peshawer specialmente sulla lingua Pushtu, tornò a Bombay, ove i Parsi lo hanno in modo particolarissimo festeggiato, e in mezzo ai quali egli promosse un'associazione per costituire un fondo di quindici mila rupie, per la pubblicazione di antichi testi pehlvi; un trattenimento in suo onore fu dato a Bombay dai notabili Parsi, i quali lo invitarono a delineare, per improvviso, in pochi tratti la figura della donna nell'antica società persiana, secondo i testi avestaici. Il dotto iranista si limitò a citare un solo esempio: « Quando Zoroastro incominciò la sua predicazione, trovò chiusi tutti i cuori al suo insegnamento, fuor che quello di una regina della Battriana. Essa pregò Ormuzd di volerle concedere la grazia che suo marito pensasse, parlasse, agisse secondo la religione di Zoroastro. Ormuzd concesse la grazia, e però il professor Darmesteter conchiuse: « The moral victory of Zoroastrian was the work of a woman » e soggiunse graziosamente: « se Europei e Parsi si trovano ora più prossimi per civiltà e simpatia, ciò avviene pel comune rispetto che essi professano alla donna.

Negli ultimi esami di magistero dati all'Università di Bombay, sopra 2561 candidati, 526 soltanto conseguirono il loro diploma; e si comprendono nel numero parecchie giovinette, cioè sei del distretto di Bombay (Alice Winifred Brady, Alice Trido, Hilda Moylan, Mary Mullen, Sherinbai Framgi Patak, Lena Pilcher), tre del distretto di Puna (Mabel Bayley, Lucy Stanley Wise, Lidia Luisa Wyseman), ed una del distretto di Carraci (Edith Clay).

Oltre il Darmesteter, furono ascritti *fellows* i seguenti dotti personaggi: Vaman Shivaram Apte, H. Batty, Mirza Abbas Ali Beg, Balchandra Krishna Bhatavadekar, Rev. A. G. Cane, Narayan Ganesh Chandavarkar, J. F. Gonsalves, B. M. Malabari, Col. W. Merriman, Givangi Giamsedgi Modi, Gokuldas Kaliandas Paruk, Dastur Darasha Pestongi Sangiana (lo stesso che tradusse recentemente in

inglese la dotta opera del Geiger sopra l'antica civiltà persiana) Rev. R. Scott, R. N. Sterndal, Fardungi Kuvargi Tarapurvala.

L'università di Calcutta, nella sua riunione generale del dì otto gennaio, nella quale si conferirono i diplomi di magistero (fra gli altri si segnalarono pure due signorine), aggregavasi come *fellows* i dotti seguenti: Rev. D.r Goethals, Hon Quinton, Ragia Amir Hassan, J. Westland, Colonn. Luard, J. F. Spring, T. C. Lewis, Raja Lackman Singh, Rev. A. Bent, Rev. W. Jonhson, Ram Khan Darkar, A. C. Edwards, Brahma Mallik Ragendra Ghose, A. F. Abdur-Rahman B. Mitra, Ch. Nath Ghose, Manhi Z. Ahmad.

Tra le ultime letture più interessanti fatte nell'India se ne citano due del Peterson all'università di Bombay sulla religione e la letteratura dei Giaina, una del dottor R. G. Bhandarkar alla Società Asiatica di Bombay sul Congresso degli Orientalisti di Vienna, un'altra del professor Darmesteter alla stessa Società sulla letteratura antica dei Parsi in relazione con la storia dell'India e della Persia, le letture fatte alla Società Antropologica dal sig. C. V. Stevens sulla tribù dei Veddah di Seilan, dal signor Govardhanram M. Tripati sugli usi nuziali che corrono tra i brahmini detti Vadnagra Nazara di Nariad e dal dottor Giovanni da Cunha (parente del dottor Gerson) sopra la credenza dei Persiani nel Malocchio. Egli presentò pure una copia in miniatura del Corano, la quale essendo cucita in un sacchettino e raccomandata ad un lucchetto, si porta appesa al braccio come un amuleto.

La Società Asiatica del Bengala si propone di promuovere la stampa di estratti importanti di parecchi testi tibetani donatile dal venerando Hodgson già residente al Nepal, e ultimamente collazionati a Calcutta da un lama buddhista del distretto di Hor-Tol. Lo stampatore della Società Asiatica, Thomas, ordinò la stampa di appositi caratteri tibetani in Europa. Parecchi di que' testi risalgono al decimo secolo. Sono traduzioni dal sanscrito e presentano una lezione più antica e più genuina degli attuali testi sanscriti, di alcuni de' quali, anzi, possediamo soltanto più la versione tibetana.

A Goa si è costituita una Sezione Asiatica della Società Geografica Portoghese di Lisbona.

A Dvaraka fu scoperta un'iscrizione su rame, che si dice del secolo quinto, anzi dell'anno 443 innanzi Cristo (ossia 2663 dell'era di Yudhishṭira), riferentesi ad una controversia religiosa avvenuta in Surat, fra due apostoli della setta sivaitica di Çankarâćârya. La scoperta sarebbe molto importante, se la iscrizione fosse autentica; ma, in ogni modo, l'iscrizione non può essere tanto antica, Çankarâćârya essendo posteriore di sei o sette secoli all'origine del Cristianesimo.

L' archeologo J. Cockburn ha scoperto a Kosam (la Kausâmbî del *Râmâyaṇa*) sulla Yamunâ, la caverna di Buddha, con una iscrizione di sette linee in antico carattere gupta.

Sir Edward Bradford inaugurò finalmente, nella presenza del Mâhâraġa l' Albert Hall ed il Museo di Giaipur, di cui la prima pietra era stata posta nell' anno 1876 dal principe di Galles. Il Museo è assai piccolo, e mantenuto splendidamente a spese del re; il colonnello Jacob ed il maggiore Handley lo hanno messo insieme con molto buon gusto.

Nell' *Asiatic Quarterly Review* il colonnello Kincaird agente politico inglese nello stato di Bhopal (India centrale) pubblica un articolo molto curioso sopra un ramo della famiglia reale di Borbone, che fin dal secolo decimosesto emigrò dalla Francia nell' India, ove trovasi ancora rappresentato. Giovanni Filippo Borbone di Navarra, avendo ucciso in duello un gentiluomo francese, fuggì nell' anno 1560 e riparò a Delhi alla corte del re Akbar, ove gli si trovò una moglie cristiana, ed egli stesso fu messo a capo del serraglio imperiale. Questa dignità rimase ereditaria nella famiglia Borbone, fino alla presa di Delhi fatta nel 1737 da Nadir Shah. I Borboni dell' India sposarono successivamente donne di razza e religione diversa, pur rimanendo sempre essi stessi cattolici. Dopo varie vicende, si trasferirono e stabilirono nel Bhopal, dove Salvador Bourbon prese il comando di tutte le forze Bhopalesi che condusse contro i Mahratti ed i Pindari. Con lui trovavasi in campo il minor fratello Pedro, di cui il figlio Anthony morì soltanto nell' anno 1876, lasciando una vedova, Madame Bourbon, che vive ancora con quattro figlie da marito. Il secondo figlio di Salvador Bourbon, di nome Bhaltasar, occupò nello stato posti molto importanti. Da lui e da una brahmina nacque un figlio di nome Sebastiano, e da costui il figlio Bonaventura che amministra ora una larga tenuta, conferita alla sua famiglia per i grandi servigi resi allo stato di Bhopal. Quantunque rimasti cattolici, i Bourbon di Bhopal seguono, nel loro costume, le consuetudini dei Maomettani, dai quali sono circondati.

L' agente politico del Bhundelkund nell' India Centrale porta un nome italiano; egli è il maggiore Martelli. I giornali inglesi ci annunziano che la signora Martelli, sua moglie, è una grande cacciatrice, e che, nel mese di marzo, a Rewah, atterrò una tigre lunga più di nove piedi. — Ma la signora Martelli non è sola in queste imprese di caccia; anche la signora Trimmes uccise, nello scorso marzo, una tigre presso Raipur.

Intanto che le signore europee godono evidentemente nell' India di una libertà sconfinata, è incredibile la recente sentenza di un tribunale indiano che condanna la signora Rukmabai alla prigionia. Il

caso ha già fatto molto rumore nell'India, ma le autorità inglesi non si scossero, e continuano a tollerare che la giovine martire di un uso barbaro indiano continui a languire nel carcere. Secondo l'uso ortodosso indiano, gli sposi si destinano l'uno all'altro nella prima fanciullezza, anzi si compie per essi una vera e propria cerimonia nuziale che li lega per la vita; quando giungono all'età della pubertà il matrimonio si effettua. Se, nel frattempo, lo sposo muore, la fanciulla già fidanzata che rimane vedova non può più rimaritarsi; di queste vergini vedove ne incontrammo noi stessi parecchie nelle scuole femminili indiane. Ora la giovine Rukmabai, quando fu in età di prender marito, non amando punto lo sposo che le era stato destinato nella prima fanciullezza, anzi avendo per esso una vera e propria avversione, si sottrasse alla persecuzione con la fuga. Citata innanzi a un tribunale, fu data questa sentenza: che Rukmabai sarebbe entro un mese entrata nella casa maritale o avrebbe sostenuto una prigionia di sei mesi. Rukmabai trovasi ora in prigione, fatta segno a numerose simpatie tra le sue consorelle di schiavitù.

Nell'India soltanto si possono trovare le usanze più strane e contradditorie. È noto come gli Indù ed i Parsi venerano come sacra la vacca, e ritengono come grave sacrilegio l'ammazzarla, come vera nefandità il cibarsene. In occasione del Giubileo, i Parsi e gli Indù della presidenza di Bombay espressero, per mezzo de' loro notabili, al Governo inglese, il voto perchè, in occasione delle feste, non fosse ammazzata dai macellai maomettani alcuna vacca. Il Governo inglese trasmise il voto agli interessati, i macellai maomettani acconsentirono, e per que' due giorni i bovi ed i montoni pagarono per le vacche non immolate. Ma quella condiscendenza è prova, senza dubbio, di un progresso ne' sentimenti di tolleranza fra uomini di fede diversa che deve stupire specialmente in Bombay, ove fino a pochi anni innanzi le feste religiose degli Indù e de' Maomettani erano sempre disturbate da tumulti provocati per odio di religione.

Un altro segno di progresso si segnala in un curioso spontaneo movimento che si dilata nella casta dei Panwell Agri, contro l'uso de' liquori inebbrianti, specialmente del *toddy* cavato dalla palma di cui finqui si abusava. Nel *taluka* Panwell, il popolo sembra appartenere specialmente alla casta Agri. Se ne contano quarantaquattro mila nel distretto di Kolaba e centoventimila nel distretto di Thana. Sono una casta di agricoltori che si vantano di discendere dai Raǵput, de' quali in Panwell serbano pure gli usi nuziali. Gli Agri domandano che venga assolutamente proibita, nella loro casta, la vendita dei liquori, e che i trasgressori siano sottoposti a gravi multe. Nella Concania, si segnalano specialmente i Kuttri di Bulsar

ed i Doria, come tribù le quali incominciano a rialzarsi, ed a prosperare, dopo che hanno rinunciato all'uso di bevande inebbrianti.

La religione, per l'opera de' missionarii Cristiani, può pure conferire non poco a diffondere un maggiore spirito di temperanza fra le popolazioni native. E, in generale, si nota nell'India una fortunata tendenza verso una progrediente tolleranza religiosa. La fondazione recentissima in Udaipur, di un nuovo Ospedale delle Missioni ne può essere un indizio. Questo ospedale fu inaugurato dallo stesso benefico Maharaṇa; in quell'occasione si recitarono preghiere in inglese, in hindi e in hindustani; il ministro pronunciò un discorso, nel nome del Sovrano, e l'illustre Kaviraǵ, nostro socio ordinario, compose una poesia commemorativa. L'ospedale è destinato ai malati di tutte le missioni, anglicani, presbiteriani, cattolici, maomettani, indiani.

E nel primo discorso pubblico che tenne il nuovo Governatore di Madras fece specialmente sentire l'importanza di mantenere e promuovere nella società indiana lo spirito religioso, dando egli, fra tutte le religioni rappresentate nell'India, una speciale importanza non solo al Cristianesimo, ma al Cattolicismo. È dunque a sperare che l'opera de' Missionarii cattolici, nella presidenza di Madras, verrà particolarmente incoraggiata. Intanto l'affermata supremazia del Papa nelle provincie cristiane dell'India, permetterà probabilmente alla Santa Sede di occuparsene più direttamente, destinando a quelle provincie un maggior numero di missionarii, e provvedendo di maggiori mezzi le singole missioni, finquì poverissime. Ad accrescerne l'importanza, Sua Santità Leone XIII proclamò arcivescovi parecchi vescovi dell'India e nominò vescovi parecchi vicarii apostolici. Perciò il vescovo Colgan venne eletto arcivescovo di Madras, il vescovo Mellano arcivescovo di Verapoli, il vescovo Jacopi arcivescovo di Agra, il vescovo di Goethals arcivescovo di Calcutta, il vescovo di Laouenan arcivescovo di Pondichéry, il vescovo Bonjean arcivescovo di Colombo; monsignor Pagani fu eletto vescovo del Bengala centrale, monsignor Tissot vescovo di Vizagapatam, monsignor Caprotti vescovo di Haiderabad, monsignor Bardou vescovo di Coimbator, monsignor Coadou vescovo di Maisor, monsignor Canoz vescovo di Madhura, monsignor Melizan vescovo di Giaffna, monsignor Pagnani vescovo di Kandy. La gerarchia papale nell'India meridionale fu proclamata nello scorso gennaio in un concilio di vescovi a Bangalor da monsignor Agliardi, delegato apostolico nell'India.

Fra tanto prosegue, nella presidenza di Madras la propaganda buddhistica, per opera specialmente della Theophilosophical Society, della quale possiamo seguire gli atti nell'interessante rivista mensuale intitolata: *The Theosophist*, della quale abbiamo sott'occhi gli ultimi fascicoli, oltre il *General Report of the Eleventh Convention*

and Anniversary of the Theosophical Society and of the Proceedings of Council at the Head Quarters, Adyar, Madras, with accompanying documents.

Da questa relazione rileviamo che la Società (di cui è presidente il colonnello Enrico S. Olcott, segretario per la corrispondenza G. P. Blavatsky, segretarii T. Viǵaraghava Charlu, A. J. Cooper-Oakley, e C. W. Leadbeater, cassiere M. C. Mukergi, bibliotecario L. Venkata Varadaraǵulu Naidu), si propone specialmente di riunire le persone di qualsiasi patria e fede, le quali hanno più o meno comune un desiderio sincero e disinteressato di promuovere sentimenti di cortesia e di tolleranza fra uomo e uomo, lo studio delle antiche letterature e della coltura e civiltà aria, il gusto delle indagini filosofiche sulla natura umana e sull' universo, e sui misteri del creato e le forze occulte latenti nell' uomo. Ciascun membro della Società può tener fede alle usanze della sua casta, ma deve mostrarsi tollerantissimo di ogni altrui principio religioso o costume, e rispettare gli antichi dogmi, le antiche credenze religiose e tradizioni. La carità e la tolleranza devono essere sentite e praticate dai credenti di qualsiasi fede, sopra la base di una benevolenza reciproca, che non dovrebbe mai venire alterata. La Società Teosofica vuole abbracciare ogni fede ed ogni scienza; è aliena da qualsiasi idolatria e superstizione; desidera che ogni membro senta la nobiltà della natura umana e conformi i suoi atti a tale sentimento. I membri della Società Teosofica sono sparsi in tutta l' India, da Seilan all' Himalaya; in ogni luogo dell' India essi possono essere sicuri di trovar confratelli tra i Buddhisti come tra gli Indù, tra i Parsi come tra i Musulmani. La Società prese per sè il motto dei re di Benares: *satyâd nâsti paro dharmaḥ (non vi è dovere sopra la verità*, che i Teofisti traducono: *There is no religion higher than Truth).* Ma anche la Società Teosofica sembra avere le sue debolezze; essa crede alla possibilità di acquistare virtù magiche, e di questa scienza pensa che si trovi il segreto negli antichi libri indiani e persiani; ma citiamo più tosto le parole stesse della *Special information* che vuol servire come programma: « As regards the possibility of acquiring spiritual knowledge (*Brahmayaǵńam*) and extraordinary powers (*Siddhis*) in some easy, expeditious way, it is enough to remark here that our Aryan and Iranian ancestors gained great psychical powers and a deep insight into Nature's secrets, and they laid down the rules under which the same results may always be enjoyed. » Questo nuovo dogma della Società Teosofica allontana da essa molti uomini serii che volentieri aderirebbero ad essa, per i principii di carità e tolleranza universale che essa promulga.

La undecima riunione della Società inaugurò la nuova libreria

orientale di Adyar; per quella solennità, tredici poeti composero poesie in sanscrito, Rustomgi Mobed di Bombay scrisse versi zendi e pehlvi, Ilukvatli Medankara (Viksu Heneratgoda) versi pali, Namazin di Haiderabad versi persiani, il pandita T. Venkatarama Aiyenagar di Utacamunda versi in lingua tamil.

Erano presenti all' undecima riunione ben 137 membri venuti da varie parti dell' India. La Società Teosofica nacque nel 1875 a Nuova York, promossa da un piccolo nucleo di persone. Quindi si propagò in Europa, ed ora fra l' India, l' America e l' Europa conta parecchie migliaia di aderenti. Non ancora costituita legalmente, trattasi ora di regolare la sua condizione rispetto alla legge inglese, per avere pure diritto a riceverè dei legati. Il presidente Olcott promise occuparsene, tanto più che egli intende far propria erede la Società, e che un recente lascito di oltre duecento mila lire fatto alla Società da un inglese non potè essere raccolto. La Società che nel 1876 contava una sola sezione, ne aveva già centoquattro nel 1884, 121 nel 1885, 136 sul fine del 1886; essa è dunque in continuo progresso; i soci pagano soltanto una rupia nell' India, due scellini in Europa e in America. L' Inghilterra, la Scozia, l' Irlanda, la Francia, la Germania, l' Olanda, la Russia, la Grecia hanno ciascuna una speciale sezione; se bene la signora Blavatsky fondatrice della Società Teosofica, abbia pur fatto un soggiorno abbastanza lungo e frequente in Italia, non pare che tra noi abbia trovato terreno adatto al suo proselitismo. Il Presidente Olcott ci annunzia che, quantunque malata, la signora Blavatsky ha già pronto per la stampa il primo volume della sua opera *Secret Doctrine*, la quale comprenderà cinque volumi e sarà pubblicata nel tempo stesso a Londra e a Nuova York.

Dalle relazioni delle varie sezioni indiane della Società Teosofica è evidente l' opera efficace della Società, nel promuovere tra gli indiani un movimento filosofico. La filosofia vedantina e il buddhismo hanno il maggior favore, e s' incontrano spesso nelle loro dottrine, per lo spirito conciliativo dei Teosofisti. Uno de' terzi scopi della Società, il meno palese, il più timidamente confessato è lo studio delle forze occulte che risiedono nella psiche umana; e come pare fra i teosofisti dell' India viene specialmente invocato il Dio Ganapati o Ganeça, come signore supremo della scienza occulta. La Società Teosofica s' è affigliate tre altre società indiane, cioè la Saṁskrita-Sabhâ di Benares, presieduta dal pandita Bapu Deva Shastri, la Società letteraria dei Panditi di Benares presieduta dal pandita Ram Miçra Shastri professore della dottrina Sañkhya nel Collegio di Benares. e l'Hindu Sabhâ fondata da A. Sankariah Avergal Naib Dewan di Coccino.

Percorriamo ora rapidamente gli ultimi fascicoli del *Theosophist;*

nei fascicoli di ottobre e novembre abbondano gli articoli mistici, spiritisti, ipnotisti, occultistici; si dà la versione del libro sanscrito *Vivekaćintamani* fatta da B. P. Narasiṅhah e si annunzia un nuovo libro in lingua mahratta di botanica indiana, di Pandurang Gopala, pubblicato a Puna e Bombay, sotto il titolo: *Bharatavarsheya Aushadhisañgraham;* l'opera è dedicata al re di Baroda, e compilata, in forma di glossario, sopra i libri di Agniveça e di Suçruta. Nel fascicolo di ottobre Mohini M. Chattergi forniva interessanti nozioni sul mito della madre Gañgâ riportandolo alle dottrine spiritualistiche. Nel fascicolo di dicembre, A. T. Banon ci offre alcune notizie molto interessanti sull'*Himalayan Folk-lore*, da lui raccolte in Kullu. L'autore crede che la popolazione sia stata buddhista, se bene ora professi la religione hindù, come buddhisti sussistono nelle vicine regioni di Lahul e di Spiti. Nella popolazione sembra prevalere il tipo mongolo.

A Nirmand presso Kullu è un celebre tempio, ove il popolo pretende che si conservi la pelle d'un uomo dell'età dell'oro (satyayuga) lunga nove cubiti, ed un grano di frumento lungo un piede; ma si aggiunge pure che il prete, quando entra nel tempio, deve chiudere gli occhi, senza di che lo vedrebbe tutto pieno di serpenti; e il tempio si apre soltanto una volta all'anno, o una volta ogni dodici anni. Degli idoli sono foggiate soltanto le teste in bronzo, argento, od oro, portate a spalle d'uomini in processione, insieme con piccole conchiglie, e quelli che le portano si dicono inspirati dagli idoli e parlano in loro nome. La dea principale del luogo si chiama Irma Devî e si diletta di capre e di buffali. Da questo saggio di notizie, si può argomentare l'interesse dell'articolo, e quanto sia desiderabile che gli studii sul *folk-lore* dell'Hîmâlaya siano proseguiti. Il signor Banon termina la sua prima informazione con una notizia e con una domanda: « Negli Hîmâlaya, nel mese di Bhadon (agosto-settembre) i buoni Indù tengono una lampada accesa tutta la notte, perchè essi dicono che tutti gli Dei sono impegnati in pellegrinaggio, e la lampada li aiuta a trovar la strada. Può alcuno informare sull'origine di questo curioso costume, e sopra il suo occulto significato? » La festa o processione delle lampade che si fa in varii paesi d'Europa nel mese di settembre e nell'India stessa nella festa di Ganeça vuol essere connessa con tale uso.

Nello stesso fascicolo di dicembre del *Theosophist*, Mahadev Trimbak Yog tratta la questione dell'autoctonia degli Arii, a proposito della *Smaller History of India* del dottor Hunter, combattendo, con molto apparato d'erudizione indiana, ma con metodo critico molto insufficiente, la notissima teoria sulla discesa degli Arii dagli altipiani dell'Asia Centrale nell'India già abitata da tribù selvaggie.

A proposito della investitura dell'*upavita*, o cordone sacro brah-

minico ricevuta a Bombay da un pellegrino d'Italia, l'*Indian Mirror* citato dal *Theosophist* aggiunge questa interessante notizia: « The Count's ist not the first instance in which a European has been invested with the sacred thread, which a Hindu Brahman alone can wear. Colonel Olcott when in Câlcutta, sometime ago, received the same honor from the late Pundit Taranath Vychaspatti. And unless we are greatly mistaken, Sir William Jones was similarly honored by the Calcutta Pandits in testimony of their unbounded love and respect for him. »

Nel fascicolo di gennaio del *Theosophist* Mohini M. Chattergi tenta spiegare con le dottrine mistiche il mito solare di Urvâçî e Purûravas, e vi aggiunge come complemento la leggenda di Ruru e Pramadvarâ che si trova nel *Mahâbhârata* e ch'egli riscontra pure col mito di Orfeo ed Euridice, ma per richiamarlo alle dottrine mistiche degli orfici. Lo stesso fascicolo raccomanda un nuovo libro che Dhangibhoy Giamsetgi Medhora ha pubblicato a Bombay, sotto il titolo: *The Zoroastrian and some other ancient sistems.*

Il fascicolo di febbraio contiene alcune curiose note di T. Subba Row sul *Bhagavadgîta*, ove s'intende provare che Krishna rappresenta il *Logos* e il suo discepolo Argiuna, detto Nara, la monade umana. Esso ci annuncia pure un libro curioso, che avrà certamente molti lettori fra i Teosofisti: « Incidents in the Life of Madame Blavatsky, compiled from information supplied by her relatives and friends, and edited by A. P. Sinnett (London 1887, G. Readwax); » la versione inglese dal sanscrito pubblicata da J. Taylor a Bombay, del *Prabodha-Ciandrodaya* o *Nascita del lume dell'intelligenza* e dell'*Âtmabodha*, o *Istruzione dell'Anima;* e la prima e seconda parte di un libro molto interessante compilato dal pandita S. M. Natesa Sâstri, intitolato: *Folklore in Southern India.*

Nel fascicolo del marzo del *Theosophist*, A. T. Banon pubblica un secondo articolo non meno importante del primo sull'*Himalayan Folk-lore*, e segue una seconda serie di note sul *Bhagavadgîta.* In quello di aprile proseguono le stesse note, A. P. Sinnett incomincia una serie di osservazioni critiche sopra gli odierni studii intorno al buddhismo, e la signora Blavatsky ci regala uno sproloquio erudito sotto il titolo: *Classification of principles.* Pescando talora gli scrittori del *Theosophist* le loro notizie a fonti indiane poco conosciute, accade che parecchie di esse ci giungano curiose; ma se il primo accenno può essere utile, il discorso in cui gli scrittori avvolgono generalmente le notizie, tirandole al significato più strano e più inatteso, perchè entrino a corroborare il loro spiritualismo mistico ed il loro occultismo, le rende sospette, così che richieggono un molto rigoroso controllo degli studiosi, prima di venire accettate.

Miglior servizio che in queste divagazioni fantastiche d'una filo-

sofia più che trascendentale, rende la Società Teosofica, con la pubblicazione di manualetti o catechismi delle principali religioni dell'India. Intanto il colonnello Olcott ci offre: *A Buddhist Catechism according to the Sinhalese Canon*, approvato e raccomandato per le scuole buddhiche di Seilan da H. Sumangala Thero, Arcivescovo di Sripada e Galle, e Direttore del Vidyodaya Parivena presso Colombo; questa edizione popolare di ventinovemila esemplari fu pubblicata in occasione dell'inaugurazione dell'Adyar Oriental Library, il 28 dicembre 1886; il Catechismo stesso fu compilato dall'Olcott a Seilan nel 1881. La traduzione singhalese è dello stesso Sumangala, e del suo assistente Hiyeyentadave Devamitta, onde possiamo essere certi del carattere ortodosso di questo catechismo buddhico. Dal libro fu esclusa come non buddhica ogni credenza relativa al culto del demonio, agli idoli, all'astrologia, ai presagi, che non fanno parte del vero e proprio insegnamento del maestro del Nirvana e del Dharma. Il catechismo fu già tradotto e pubblicato in francese, in tedesco, in birmano, in giapponese. Il catechismo è ordinato in modo che per domanda e risposta si espongono i casi principali della vita del principe Siddhartha divenuto il Buddha ossia l'illuminato e il sapiente, inserendosi alla vita la esposizione elementare della sua dottrina, secondo i canoni singhalesi, e fissandosi la nascita di Buddha in Kapilavastu all'anno 623 innanzi l'èra cristiana. Lo stesso colonnello Olcott ci presenta in unione col pandita P. Srinivas Rov, un catechismo indù per i seguaci della filosofia dvaita o dualistica, sulle traccie di Madhavaciary'a, fondatore del Dvaita-Siddhânta, approvato da parecchi pànditi della setta di Madhava. Un altro catechismo ci è promesso per la stessa filosofia, secondo il sistema di Vasishta, un terzo per la filosofia *advaita*, un quarto per la religione di Zoroastro, un quinto per l'islamismo.

Con un coraggio e una liberalità veramente rara il signor Hugo Nevill del Civil Service in Seilan continua quasi da solo l'illustrazione scientifica dell'isola di Seilan nel suo periodico: *The Taprobanian*, che meriterebbe trovar posto in tutte le grandi biblioteche dell'Occidente. Il periodico dovrebbe uscire ogni due mesi a Bombay, e trovasi pure in vendita a Londra presso l'editore Trübner. In parecchi anni di soggiorno nell'isola, il Nevill raccolse materiali copiosissimi sulla lingua, le razze, la storia, l'archeologia, i prodotti, la vita, le tradizioni di Seilan. Abbiamo sotto gli occhi il quinto fascicolo, il quale, sebbene rechi la data del giugno 1886, fu pubblicato alquanto più tardi, e vi troviamo trattati i seguenti argomenti: « *The Kela-waewa and Kanthalai Tanks*, stagni sacri assai celebri che risalgono al primo e al settimo secolo dell'èra volgare; *The Silâhâra dynasty of India and ist connection with Ceylon*, connessione

per ora soltanto congetturale; *The fossils in Ceylon; Merchandise mentioned in the Periplus* (cioè *Lithia Diaphana*, che potrebbe essere la pietra lunare, moon's stone, *Kalleanos Lithia*, *Mourrinê*, *Sapheiros*, *Hyacinth*, *Chrysolite*); *Nanina Coriaria Pfr. Maldive Islands*, una specie di conchiglia; *Pensauel-coit « wood » and Kav; The Cape hen, Stercorarius antarcticus in Ceylon; Bi'lam son of Be'or in the Talmud* (ma non sappiamo troppo come questa leggenda talmudica entri in un giornale sulla Taprobania); lo stesso può dirsi dell'articolo seguente su *Rabbi Joehanan and Elijah; The gold iraka coin of Ceylon, identified as Vikramâditya's, A Maldivian Knife or phiyohi Plate, Phyllocoreya, Westw. in Ceylon; Abadir; Avudaiyâr;* una domanda del prof. Hugo Schuchard dei libri di Berrenger, Newstead, Fox e Callaway sopra il linguaggio seilanico-portoghese pubblicati nel 1811, nel 1820, e nel 1859; il seguito di un articolo molto importante, intitolato: *Relics of ancient religions in Ceylon; the Kohomba Yakas and Rice Customs*, pieno di notizie interessanti che riguardano il *folk-lore* seilanico; *Mr. Rosset's Exploration of the Maldives; Baldoeus Account of Adam's Footprint in Siam; Inscriptions in Ceylon (Asokha) Dynastie; Archaeological reports; Jaya Abisawaraya Wihâre, S. E. Ceylon; The Tamil Skanda Purânam*, molto differente dallo Skanda Purana sanscrito; il Nevill ci dà intanto tradotti i titoli de' singoli capitoli. Il *Taprobanian* è un pregevolissimo emporio di notizie. Le etimologie, i raffronti, le congetture peccano spesso di temerità, e appaiono per lo più molto arbitrarie, accusando il difetto di una vera disciplina scientifica; ma la copia dell'erudizione che il Nevill vi spiega è vistosa.

Da Bombay riceviamo il primo fascicolo del *Journal of the Anthropological Society of Bombay*, fondazione del benemerito Ed. Tyrrell Leith, presid. della Società e avvocato dell'High Court of Bombay.

Nessuna contrada del mondo offre forse campo più largo e più ricco dell'India allo studio degli antropologi, e il favore che trovò subito l'annunzio della nuova istituzione, e il concorso de' soci, che superano già i trecento, e delle letture e delle comunicazioni, attesta che l'importanza del servigio reso dal Tyrrell Leith agli studii antropologici fu tosto riconosciuto. Il primo fascicolo, oltre gli atti della Società e la nota de' soci, contiene gli scritti seguenti: *Report on the Hairy Man of Burmo, by the Sub-Committee; Note on Indian Necromancy, by W. Dymock; On divination by Hazirat among the Indian Musulmans, by the President; Note on sacrifices in India as a mean of averting epidemics, by T. S. Weir, surgeon major; Nole on Embalming in Ancient India, by Kedarnath Basu; On the Ghosis or Gaddi Gaolis of the Deccan, by lieut colonel Gunthorpe; Note on Nisi or the Night-demon, by Kedarnath Basu.*

Si annunzia una nuova *Collection of Indian Folk Tales* by the Rev. Charles Swynnerton raccolte in gran numero direttamente dalla bocca degli Indù.

Per i tipi dell' Education Society's Press di Bombay venne pubblicato: *A Historical Sketch of the Bombay Branch Royal Asiatic Society*, fondata nel 1804 a Bombay da Sir James Mackintosh, insieme con l' indice degli autori e degli scritti pubblicati dalla Società.

Una delle raccolte indiane più importanti per la letteratura sanscrita è il *Kâvya-mâla* di cui riceviamo il diciannovesimo fascicolo, pubblicato dalla *Nirṇayasâgara Press* di Bombay. È una ghirlanda d' antichi poemi o scritti sanscriti in verso, pubblicati con molta diligenza, secondo i manoscritti, con commenti, da due veramente dotti panditi, Durgâ Prasâd e Kâshinâth Pândurang Parab. In alcune note proemiali, gli editori premettono possibilmente una breve notizia biografica sopra l' età e le opere dello scrittore. Il *Kâvya-mâla* pubblica un fascicolo di 96 pagine al mese, e costa in Europa soltanto una ventina di lire all' anno.

Estratto dal Giornale della Società Asiatica del Bengala riceviamo uno scritto del nostro eminente socio il Kavi Râg' Shyâmal Dâs di Udaypor tradotto in inglese dal Babu Ram Prasad una notevole memoria sopra la tribù Mina di Giaipur nel Meyvar, rappresentata da trecento quaranta tribù, due mila cinquecento famiglie, undici mila cinquecento anime; i Minâs sono una razza mista, discesa dall' unione di padri di casta superiore e madri di casta inferiore.

Ma i limiti che dobbiamo imporre alle presenti cronache non ci concedono di estenderci oltre nella descrizione degli avvenimenti odierni dell' India civile e letteraria; ci basti aver qui tracciato alcune linee generali, sopra le quali insisteremo nelle prossime cronache, con miglior agio. Vorremmo ora e dovremmo render conto del movimento assai vasto della letteratura indiana in Europa; ma, a questo provvedendo in gran parte i Giornali delle altre illustri Società Asiatiche ed Orientali, dobbiamo, per ora, rimandare ad essi e contentarci qui di far voto perchè abbia prossimo compimento il ben avviato Catalogo dei più che trecento manoscritti giaina acquistati di recente nell' India dalla benemerita Direzione della Biblioteca Nazionale di Firenze, intorno al quale, prendendo a modello il catalogo sapiente del suo e nostro venerato maestro professor Alberto Weber, illustratore de' manoscritti brahminici e giainici della Biblioteca imperiale di Berlino, sta occupandosi con molto amore e con molta cura il conte Francesco Lorenzo Pullè, professore ordinario di sanscrito nell' Università di Padova.

A. D. G.

30 aprile 1887.

MISCELLANEA.

Inscripción arábiga de Pechina por E. Saavedra. — A poca distanza da Almería, a settentrione, c' è un paesetto che a' tempi degli arabi non fu senza importanza, Pechina. Vi trovarono una pietra con iscrizione arabica, in lettere cufiche: e il dotto orientalista E. Saavedra la trascrisse, la tradusse e la pubblicò nel *Boletín de la r. Acad. de la historia*. È la tomba di 'Abû *Hafs* 'Omar ben Yûnis, di Denia, nato il 3 di ramadân 526, cioè il 18 luglio 1132.

Altrove (*Rivista archeológica e histórica*, I° n. 4 aprile 1887) il s. Saavedra ci dà una breve ma sugosa nota su quello che dalla geografia dell'Edrisi si può ricavare intorno al Portogallo: e al valoroso arabista già da molto tempo si deve appunto l'avere alle stampe anche questa porzione del testo originale (cfr. *Boletín de la Sociedad geogr. de Madrid* XVIII, 229. Anno 1865).

Ciò che costa una cerimonia funebre indiana. — Da una lettera del giovane Fateh Lal Mehta, l'intelligente figlio del primo ministro del Mahârâna di Udaipur, togliamo il seguente passaggio: « About three weeks ago I went to Oodeypore to attend a grand feast which took place at my house in memory of the death of my grandmother, who breathed her last at Benares in the month of August. About 25,000 persons took part in that ceremony; 300 maunds of sugar were, consumed for preparing the sweatmeats for the purpose. Many guests come from Ajmere, Kotah and other places in Meyvar, 15,000 rupees have been spent in this work. »

Progresso civile nell' India. — Un avvocato indiano, Ginda Ram, che viaggiò negli scorsi mesi in Europa, e visitò pure il Museo Indiano di Firenze, (cui fece dono di un suo ricco turbante) ci scrive da Multan, in data del 2 maggio: « I am very glad to let you know that I have been admitted in caste without performing a ceremony of any sort (*praçcat*). This is a happy sign of the time indeed and will, I believe, prove a sufficient inducement to others to cross over ocean (*Kálá Pani*). »

INDICE.

La Società Asiatica Italiana ed il Museo Indiano.

Memorie.

Bibliografia.




Princeton University Library
32101 076408481



